
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01153017 7




WILLIAMSON
& Co
5 KING St WEST
TORONTO.

NOUVELLES ÉTUDES

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

BOURLOTON. — Imprimeries réunies B.

NOUVELLES ÉTUDES
D'HISTOIRE
RELIGIEUSE

PAR

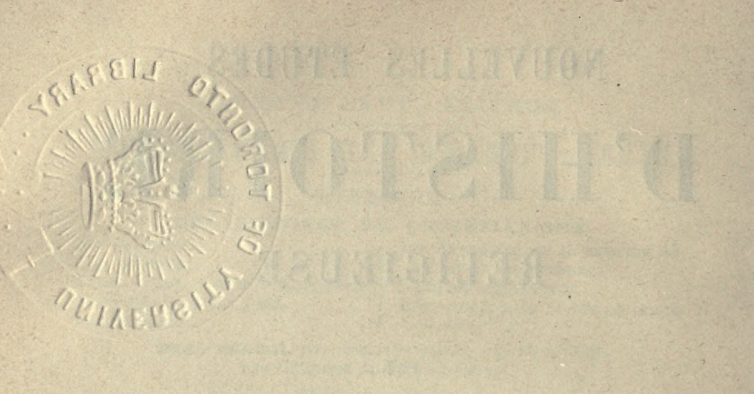
ERNEST RENAN

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE
ET DE
L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
3, RUE AUBER, 3

M DCCC LXXXIV



PRÉFACE

Il y a vingt-sept ans, je publiai, sous le titre d'*Études d'histoire religieuse*, une série de morceaux relatifs aux croyances de l'antiquité, du moyen âge et de l'Orient. Voici quelques autres travaux du même genre, qui peuvent être considérés comme une suite de ceux qui furent accueillis avec faveur en 1857. L'antiquité grecque et latine est, dans ce volume, assez peu représentée; mais j'y ai mis un long travail sur le bouddhisme, et quelques questions se rapportant au moyen âge y sont minutieusement discutées.

Le travail sur le bouddhisme fut composé dans les derniers mois de la vie d'Eugène Burnouf. Il était destiné à la *Revue des Deux Mondes*, et ce fut le premier travail que je présentai à ce recueil. M. Buloz, le moins bouddhiste des hommes, me loua sur quelques accessoires; mais, pour le fond, il ne voulut pas croire que ce fût vrai. Un bouddhiste réel, en chair et en os, lui parut chose inadmissible.

A toutes mes preuves, il répondit inflexiblement : « Il n'est pas possible qu'il y ait des gens aussi bêtes que cela. » Burnouf mourut, et le morceau resta dans mes cartons. Je l'en ai tiré, parce qu'il m'a semblé que l'absence du bouddhisme était une lacune dans mes études d'histoire religieuse. J'ai joint à l'analyse des vues de Burnouf l'exposé des beaux résultats auxquels sont arrivés plus récemment de jeunes et vaillants travailleurs, en particulier M. Senart.

Presque toutes les pièces de ce volume relatives au moyen âge concernent le mouvement extraordinaire de réforme religieuse qui remplit le XIIIe siècle, et disparaît au XIVe ou au XVe, sous le poids de l'orthodoxie officielle. Le centre de l'agitation révolutionnaire était dans l'ordre de Saint-François ; mais l'histoire des sectes franciscaines est inintelligible, si l'on ne s'est préalablement fait une idée sur Joachim de Flore, puisque Joachim, s'il ne fut pas créé de toutes pièces par les franciscains exaltés, comme l'a récemment soutenu M. Preger, devint pour eux un sujet de légendes, un précurseur en grande partie apocryphe. J'ai repris le travail que j'avais publié sur ce point de critique en 1866, et je l'ai complété en profitant de tout ce qui a paru sur la matière en ces dernières années.

L'article sur François d'Assise résume mes idées sur un sujet que j'aurais aimé à traiter avec plus d'étendue. Cet essai parut au plus fort des controverses auxquelles donna lieu la *Vie de Jésus*, et il fut, dans ma pensée, une réponse à certaines objections. Il plut à quelques personnes ; il me valut, du

moins, un brevet d'indulgence qui, j'espère, me sera compté quelque jour à l'égal des faveurs de la Portioncule. Un capucin, qui avait lu l'article dans les *Débats*, dit à la princesse ***, avec laquelle il causait souvent de moi : « Il a écrit sur Jésus autrement qu'on ne doit; mais il a bien parlé de saint François. Saint François le sauvera. » J'ai toujours eu, en effet, beaucoup de dévotion pour François d'Assise, le considérant comme l'homme qui, après Jésus, a eu la religion la plus immédiate de la nature. Un critique éminent, M. Scherer, s'est plusieurs fois étonné de mon goût pour ce mendiant, si complètement en révolte contre les saines idées de l'économie politique. C'est qu'à vrai dire les sympathies en histoire, comme dans la vie réelle, se forment bien plus par la communauté des défauts que par celle des qualités. Les défauts qui eussent très vite ruiné l'œuvre de François d'Assise, si l'Église universelle ne lui eût donné de la consistance et de la fixité, en la faussant, sont bien ceux qui ne m'ont laissé d'autre action sur mes contemporains que de les avoir un moment amusés. Un idéaliste, pour fonder quelque chose de durable, doit être doublé d'un intrigant. Je n'ai pas eu de frère Élie. Je n'aurais réussi dans l'ordre temporel que si une force très égoïste se fût emparée de moi et m'eût exploité à son profit. Comme le patriarche d'Assise, j'ai traversé le monde, sans attache sérieuse au monde, à l'état de simple locataire, si j'ose le dire. Tous deux, sans avoir rien eu en propre, nous nous sommes trouvés riches. Dieu nous a donné l'usufruit de l'univers,

et nous nous sommes contentés de jouir sans posséder. Une telle disposition fait des conservateurs peu sûrs et des révolutionnaires peu redoutables. Les abus qui me choquent, par exemple, sont ceux qui atteignent la jouissance, bien plus que ceux qui atteignent la propriété. Une barrière interdisant l'accès d'une belle vallée, un ruisseau qu'on salit pour l'assujettir au service d'une manufacture, un mur qui convertit en propriété quelque coin du vague champ de Dieu, tout ce qui fait de la beauté un apanage personnel, de la vérité une propriété individuelle, tout cela me répugne ; car tout cela est un amoindrissement de la jouissance commune du monde. La vaine pâture, qui est le domaine des pauvres évangéliques, en est amoindrie. Mais il est clair que ceux qui croient qu'il y a ici-bas des cités durables doivent tenir pour dangereuse cette façon d'imiter les oiseaux du ciel. Admirateurs attardés du Discours sur la montagne, ne demandons pas de récompense civique pour nous être nourris d'une chimère. Non seulement nous n'avons rendu aucun service à la cause de l'ordre, mais peut-être plus d'un réfractaire, dans sa révolte contre l'ordre établi, a pu s'autoriser de nous. Nous n'avons contribué à consolider la propriété de personne ; les bourgeois de l'avenir ne nous devront pas de reconnaissance.

Les fleurs de l'histoire religieuse sont des fleurs étranges, et les héros de cette histoire sont le plus souvent des malades. L'étude sur Christine de Stommeln présente un beau cas de pathologie mys-

tique et une touchante histoire d'amour. Je crois que, si quelque jeune homme de l'École des Chartes voulait extraire la correspondance amoureuse qui est dans les Bollandistes, en revoir le texte et trouver la juste manière de le traduire, cela ferait un petit volume extrêmement agréable.

Les saints de Port-Royal n'avaient pas les folles visions de la pauvre hallucinée du moyen âge. Ce sont des convulsionnaires corrects, des hystériques raisonnables. On trouvera dans ce volume trois études que je leur ai consacrées. J'ai mis à la suite le discours que je fus appelé à prononcer à La Haye, lors du deuxième centenaire de la mort de Spinoza. Spinoza, comme je l'ai compris, appartient plus à l'histoire religieuse qu'à l'histoire philosophique. Il a son église, plus encore qu'il n'a son école, église pleine d'une lumière crue, comme toutes les constructions du XVII[e] siècle, froide parce qu'elle a trop de fenêtres, triste parce qu'elle est claire. La Grèce seule a su mettre dans la religion la gaieté, la couleur, la chaleur et la vie.

A défaut de la gaieté, la théologie a quelquefois le ridicule. Les *Provinciales* sont d'immortelles comédies, qui n'ont qu'un défaut, c'est d'avoir trop bien réussi; c'est le seul cas où l'on ait vu la comédie faire disparaître le travers auquel elle s'attaque. Pour égayer l'austérité de ce volume, j'y ai inséré un jeu que m'inspirèrent, au sortir de Saint-Sulpice, mes souvenirs de théologie scolastique. Le sujet, ce sont les célèbres congrégations *De auxiliis divinæ gratiæ*, qui furent l'origine des interminables con-

troverses du jansénisme. J'ai voulu montrer, dans ce petit récit, une des singularités de la théologie romaine, qui est d'associer bizarrement les prétentions à l'infaillibilité avec l'ergoterie la plus subtile. L'infaillibilité devrait au moins n'être pas disputeuse. Quoi de plus naïf que de suer sang et eau pour trouver la vérité, quand on est sûr d'avance que ce qu'on décidera sera la vérité ?

Le morceau qui ouvre le volume a été composé dans des circonstances que je raconte à mes amis quand je veux les faire sourire, et dont je me souviens certes avec plaisir, puisqu'elles me firent pour un jour le collaborateur de MM. Taine, Max Müller, Emerson. Je l'écrivis dans la persuasion que personne ne lirait cela en France. M. Taine, je crois, fit de même, et il en résulta des morceaux plus gaillardement enlevés que la plupart de ceux qu'on écrit en vue d'un public connu d'avance. Les événements du Mahdi m'ont depuis confirmé dans cette idée qu'on pourrait faire, en Asie et en Afrique, des expériences religieuses du plus grand intérêt, avec des sommes qui ne dépasseraient pas vingt ou trente millions.

Je suis heureux, en donnant, au bout d'un quart de siècle, cette continuation à mes premières Études, de signaler un progrès considérable de l'esprit public. L'opinion éclairée n'a rien perdu de la curiosité qui l'entraînait vers ces sortes de recherches ; elle y porte plus de modération et de maturité. Les malédictions qui accueillirent mes premiers essais

ne se comprendraient plus, à l'heure qu'il est. Des thèses pour lesquelles je fus anathématisé, au début de ma carrière, sont maintenant adoptées par des écrivains prétendant rester catholiques. Le temps est un collaborateur nécessaire de la raison. Il suffit de savoir attendre. J'ai reproduit en ce volume quelques pages que j'écrivis autrefois sur Galilée, uniquement pour faire comprendre cette nuance. Galilée est le plus grand homme qu'il y ait jamais eu, dans l'ordre du vrai ; il fut courageux ; cependant ce ne fut pas un héros, et il eut raison de ne pas l'être. On s'étonne quelquefois que Galilée ait été un peu faible, qu'il ait consenti à rétracter comme erronées des propositions qu'il savait bien être vraies. C'est qu'il voyait que sa mort ne servirait de rien à la démonstration de ces certitudes. On n'est martyr que pour les choses dont on n'est pas bien sûr. Si les systèmes pour lesquels le pauvre Giordano Bruno se laissa brûler, au Champ de Flore, eussent été aussi vrais que ceux de Galilée, peut-être n'eût-il pas jugé à propos de les affirmer au prix de sa vie. Tel théorème d'Archimède n'aurait rien gagné à ce qu'Archimède se fût fait tuer pour lui. Quand on tient la vérité, il n'y a pas de zèle à faire. La vérité n'a pas besoin d'être proclamée ; il suffit de l'énoncer.

Ainsi des méthodes que toutes les routines conjurées déclaraient, il y a trente ans, frivoles et dangereuses, sont maintenant devenues des lois pour tous les bons esprits. Cette vérité : « Il ne se passe pas, dans le monde accessible à l'expérience de l'homme, de faits surnaturels, » s'impose de plus en plus à la

conscience du genre humain. Le genre humain arrive à prier de moins en moins[1]; car il sait bien qu'aucune prière n'a jamais été suivie d'effet. Les témoignages ne prouvent rien dans une question de ce genre. S'il y a une divinité dont la puissance soit établie par des documents en apparence irréfutables, c'est la déesse *Rabbat Tanit* de Carthage. Près de trois mille stèles attestant des vœux faits à cette déesse sont sorties de terre; elles sont maintenant pour la plupart déposées à la Bibliothèque nationale, à Paris; toutes constatent que Rabbat Tanit « a écouté la prière » qu'on lui avait adressée. Eh bien, ces trois mille témoins d'une prière ayant atteint son but se trompent assurément. En effet, Rabbat Tanit, étant une fausse divinité, n'a jamais pu exaucer personne. L'efficacité du quinquina est prouvée, parce que, dans une infinité de cas, le quinquina ou ses équivalents ont changé la marche de la fièvre. A-t-on jamais prouvé cela pour la prière? Non, certes. Et pourtant le fait est facile à expérimenter, car il s'adresse au Ciel des millions de prières par jour.

Comment l'avenir conciliera-t-il ces vérités, désormais acquises, avec le besoin qu'a l'homme de s'incliner devant un idéal supérieur? C'est ce qu'on ne saurait dire; mais, autant en pareille matière la théorie est obscure, autant la pratique est

1. Je prends ici le mot « prière » dans le sens ordinaire de requête adressée au Ciel pour un objet spécial, non dans le sens de méditation, d'entretien intérieur avec les principes abstraits du devoir.

évidente. Cette pratique se résume toute en la liberté. La religion doit devenir une chose entièrement libre, c'est-à-dire une chose dont l'État ne s'occupe pas, une chose aussi individuelle que la littérature, l'art ou le goût. Si, par hasard, sous prétexte de religion, il se commet des délits de droit commun, des lois existent pour les punir. La perfection serait qu'il n'y eût pas une seule loi spéciale sur les matières religieuses, pas plus qu'il n'y en a pour régler le costume, les lectures, les divertissements privés des citoyens. L'État neutre en religion est le seul qui ne puisse jamais être amené au rôle de persécuteur.

Lors même qu'un tel absolu serait fort éloigné de nous, ce ne serait pas une raison pour ne point y aspirer ; car il est également fâcheux, dans les choses humaines, de n'avoir aucun but idéal, et de croire l'idéal susceptible d'être atteint immédiatement. En fait, l'idéal de liberté dont nous parlons est plus qu'à demi réalisé en France, puisque aucune religion ne s'impose, chez nous, au citoyen ; qu'on peut, par exemple, jouir de tous les droits de Français sans appartenir à tel ou tel culte, sans même appartenir à aucun culte.

Un pas ultérieur reste à faire sans doute. Il consisterait à mettre fin au régime concordataire et à supprimer les allocations inscrites au budget général pour frais de cultes particuliers. Rien ne serait plus logique, et c'est là une révolution qui s'accomplira ; car je suis persuadé, malgré bien des apparences contraires, que l'avenir en Europe est à la

liberté. L'État conçu à la façon moderne, comme une simple garantie d'ordre pour l'exercice de l'activité individuelle, l'État, dis-je, ainsi conçu, n'a pas plus de raisons pour avoir des concordats avec les religions que pour en avoir avec le romantisme, ou le réalisme, ou le classicisme, ou telle autre opinion qu'il est permis d'avoir ou de ne pas avoir. Mais la dénonciation des concordats supposerait votée une bonne loi sur les associations, les fondations et l'existence légale des personnalités morales. Or une telle loi non seulement n'existe pas, mais le parti démocratique ne paraît nullement disposé à la voter. C'est en Angleterre ou dans les États les plus libéraux de l'Amérique du Nord qu'il en faudrait chercher le modèle. Ni les démocrates anticléricaux, ni le parti catholique ne veulent d'une telle solution. Le parti anticlérical a pour programme de supprimer les privilèges du clergé, sans lui donner en échange la liberté de s'organiser à sa guise. Le parti catholique réclame tous les privilèges du concordat napoléonien, sans en accepter les charges. Il veut être libre comme en Amérique et officiel comme il a toujours été habitué à l'être en France. On ne saurait jouir à la fois d'un statut exceptionnel et du droit commun. Si demain la liberté d'association était établie en France, il faudrait qu'un article stipulât que les avantages de ladite loi ne seraient acquis à aucune corporation ayant avec l'État des concordats spéciaux, à aucun collège conférant à ses membres une apparence quelconque de fonctionnaires de l'État. Le lendemain du jour où les

confessions religieuses renonceraient à leurs concordats, elles jouiraient du droit commun. Le temps finirait par leur montrer que la liberté de tous est encore la meilleure et la plus sûre des chartes.

En somme, l'état actuel de la législation religieuse, bien que fort incohérent, donne une liberté suffisante à tous. Celui qui n'appartient pas au culte censé de la majorité n'a pas à se plaindre. Quant au catholicisme, il a tort également, selon moi, de crier à la persécution. En réalité, il est privilégié; or à tout privilège correspond une charge. *Qui sentit commodum debet sentire et incommodum.* L'organisation concordataire n'admet que le diocèse et la paroisse; dans un tel état de choses, les congrégations religieuses ne peuvent exister sans autorisation de l'État. Cela est illibéral; cela est tout à fait contraire à la liberté, comme nous l'entendons, comme nous la désirons. Nous voudrions une législation où chacun fût maître de se vêtir, de se loger, de vivre de la manière qui lui paraît la meilleure. Mais le premier pas vers un tel régime serait l'abandon du Concordat, puisque le Concordat est la négation même de la théorie de l'État, entendu comme un mainteneur de libertés, étranger à toute opinion religieuse ou littéraire. Les liens qui enserrent le catholicisme sont, en réalité, les liens de ses privilèges, liens qu'il a été si heureux de contracter il y a quatre-vingts ans, et auxquels il ne tient pas du tout à renoncer aujourd'hui.

L'état présent de la législation religieuse est donc très supportable, et, les années que nous traversons

n'étant nullement propres aux grandes réformes, il ne faut point pousser à des changements fondamentaux, qui pourraient avoir de graves inconvénients. Des retouches de détail peuvent suffire. Dans le système légal actuel, je ne vois les principes libéraux violés sérieusement chez nous que par les obligations scolaires. L'État à le droit d'enseigner à tous les degrés, à condition que nul ne soit forcé de suivre son enseignement. Quelques-unes des prescriptions actuellement en vigueur sur les examens de l'enfant qui ne va pas à l'école publique pourront devenir très vexatoires. L'obligation qu'a le père de donner l'instruction élémentaire à ses enfants n'exige pas de mesures préventives. Le père a aussi le devoir de donner à son fils la nourriture suffisante, sans qu'une surveillance soit exercée pour vérifier la manière dont il remplit ce devoir.

Une comparaison rendra ma pensée. Chaque commune a une fontaine publique, où l'eau est distribuée gratis. Nul pour cela n'est forcé d'y puiser. Un citoyen a même tout à fait le droit de dire : « L'eau de la fontaine publique est très mauvaise ; venez prendre de l'eau à mon puits, » et les habitants sont bien libres de répondre à son appel. Mais, si le propriétaire du puits vient ensuite tenir ce langage : « Vous le voyez, tout le monde préfère l'eau de mon puits ; supprimez la fontaine publique, et donnez-moi l'argent qui sert à l'entretenir, » il faut lui répondre carrément Non. La chose publique ne doit être une gène pour aucun effort individuel ;

mais elle ne doit être dans la dépendance d'aucune force ou d'aucune volonté privée.

La meilleure garantie de la liberté, c'est le progrès général des lumières. Si l'on considère l'ensemble de l'Europe, ce progrès, quoi qu'on dise, est réel. Nous pourrons voir de fortes réactions religieuses; nous ne verrons pas un retour de vrai fanatisme. Le fanatisme n'est possible qu'avec la foi des masses. Or la foi des masses s'est fort affaiblie, et il n'est pas probable que, même sous le coup de grands désastres sociaux, elle se ranime sensiblement. Supposons les plus affreux malheurs; on aurait encore de la peine à persuader au peuple que la cause de ces malheurs, ce sont les gens qui ne vont pas à la messe et qu'il faut leur courir sus. Les croyances surnaturelles seront minées lentement par l'instruction primaire et par la prédominance de l'éducation scientifique sur l'éducation littéraire. Ces deux faits ne sont pas le résultat de tel ou tel régime politique, de théories vraies ou fausses répandues par les publicistes; ils sont la conséquence de la marche des sociétés modernes vers un état où l'individu, pour vivre, a besoin d'une certaine instruction positive. Autrefois, le paysan, ne sachant ni lire, ni écrire, ni compter, vivait tout de même, protégé par le patronage et par une sorte d'esprit patriarcal généralement répandu. Maintenant la lutte pour la vie condamne un individu placé dans de telles conditions à mourir de faim. De même, l'homme qui aura fait ses classes de grec et de latin, mais qui ne sait pas la géographie, les éléments des sciences, les

langues vivantes, deviendra moins bien armé dans le *struggle for life* que celui qui aura une éducation plus moderne, plus grossière et plus pratique. L'éducation classique n'assurera une supériorité qu'à ceux qui veulent écrire, c'est-à-dire à un bien petit nombre.

Or l'éducation usuelle et commune, qui deviendra celle des foules, sera moins conservatrice des croyances surnaturelles que le vieil humanisme complaisant, qui se souciait peu qu'une phrase fût vraie ou fausse, pourvu qu'elle fût bien tournée. L'homme qui n'a pas fait ses classes se dégage des langes du surnaturel plus facilement que le demi-lettré ; car ce dernier à été élevé dans l'admiration exclusive du XVIIe siècle, et ses maîtres, la moitié du temps, n'ont pas eu assez de force d'esprit pour lui faire faire une distinction entre le type excellent de style en prose que le XVIIe siècle a créé et l'enfantillage intellectuel où nous tiennent souvent les œuvres littéraires de ce temps. L'homme vaut maintenant en proportion de ce qu'il sait ; or les meilleurs écrivains du XVIIe siècle savaient peu de chose et ne peuvent presque rien nous apprendre. Les sciences historiques étaient à l'état naissant ; les grandes sciences de la nature n'existaient que dans la tête de quelques rares génies. Un écolier de notre temps, avec son manuel, en sait plus que Bossuet, sur une foule de points de première importance. Cette nouvelle éducation fera des générations moins lettrées, mais en somme plus éclairées que celles qui doivent leurs habitudes d'esprit aux humanités. C'est la faute des

humanités, qui n'ont pas su inaugurer pour leurs adeptes une prise sérieuse de la robe virile, un acte de majorité intellectuelle, consistant à dépasser la littérature et à la remplacer par la culture positive de l'esprit humain. Dans de telles conditions, la superstition pourra disposer encore de très grandes forces; mais elle ne sera plus qu'une gêne sociale. Le fanatisme, qui a pu, il y a trois cents ans, décapiter un grand pays comme l'Espagne, est un Typhon vaincu, devenu désormais impuissant pour le mal.

Il faut savoir envisager de sang-froid ces éventualités, qui vont, dans quelques années, assaillir brutalement notre siècle près de finir. Le but de la vie humaine restera toujours saint. S'il est vrai de dire que désormais la culture intellectuelle, même à son degré le plus humble, exclura la croyance au surnaturel, il est vrai de dire aussi que la plus haute culture ne détruira jamais la religion entendue dans le sens élevé. L'homme ne dépend pas d'un maître capricieux, qui le fait vivre, mourir, prospérer, souffrir. Mais il dépend de l'ensemble de l'univers, lequel a un but et fait tout converger à ce but. L'homme est un être subordonné; quoi qu'il fasse, il adore, il sert. La vertu, c'est de contribuer avec joie et empressement au bien suprême. Le mal, c'est de servir sans grâce, de ressembler au soldat médiocre, qui murmure contre son chef, tout en allant au feu comme les autres. On pourrait prouver que le plus mauvais des hommes collabore encore plus aux vues providentielles par son action

inconsciente qu'il ne les contrarie par sa révolte et ses méfaits.

En définitive, le sermon de saint François d'Assise aux oiseaux est le résumé de toute bonne théologie. « Mes petites sœurs hirondelles, vous avez de bien grandes obligations à Dieu votre créateur, et en tout temps vous devez le louer, parce qu'il vous a donné la liberté de voler en tout lieu, et parce qu'il vous a munies d'un double et triple vêtement, et surtout à cause de l'élément de l'air qu'il vous a destiné. Vous ne semez ni ne moissonnez; et Dieu vous nourrit, et il a préparé les fleuves et les fontaines pour votre soif; il vous a donné les monts et les vallées pour votre refuge, et les hauts arbres pour y faire vos nids, et, bien que vous ne sachiez ni filer ni coudre, Dieu vous fournit le vêtement, à vous et à vos petits; d'où l'on voit bien combien votre créateur vous aime. Et, partant, gardez-vous bien, mes petites sœurs, du péché d'ingratitude, et appliquez-vous toujours à louer Dieu..... » Voilà la vérité. Le monde est un chœur immense, où chacun de nous a une note à tenir. La religion consiste pour chacun à faire son œuvre en chantant, à louer Dieu du matin au soir par la gaieté, la bonne humeur, la résignation.

L'oiseau, comme l'a très bien vu François d'Assise, est à cet égard dans une situation favorisée; car le chant lui est en quelque sorte naturel, et il ignore les soucis d'une existence compliquée. Mais tous nous pouvons, à des degrés divers, l'imiter pendant quelques heures. Les femmes, d'abord, pour s'élever au culte pur, n'ont qu'à rentrer en elles-mêmes et à

écouter les voix intimes de leur sexe, ce sexe étant par lui-même une sorte de profession miséricordieuse, un acte de piété perpétuel. La femme est religieuse par la simple observation des bienséances de son état. La robe et la ceinture de la femme sont les insignes d'un ordre, un vêtement de sainteté. L'homme aussi a son oraison jaculatoire, sa virile prière, qui, s'élevant du plus chaud de la bataille de la vie, perce le ciel d'un accent bref, sec et dur. On prie dès qu'on n'est pas égoïste; or l'homme n'est pas toujours égoïste. S'il murmure contre la Providence, c'est qu'il ne la trouve pas assez juste. Son reproche est le plus souvent un acte de foi; ses blasphèmes, en tout cas, sont plus agréables à l'Éternel que l'hommage hypocrite du dévot. La jeunesse a des traits de feu, des flèches aux pointes de diamant, comme celles du séraphin qui transverbéra le cœur de sainte Thérèse. Même à l'âge où l'on marque d'un signe blanc les jours où l'on n'a pas souffert, il y a le rêve (triste manière d'adorer, à défaut d'autres); il y a de longs restes d'ardeur, de chaudes braises éteintes, une secrète affirmation que la nuit absolue elle-même, comme de récents explorateurs viennent de l'établir pour les profondeurs de l'Océan, n'est peut-être pas sans chaleur et sans vie.

Tout compté, il est peu de situations, dans le vaste champ de l'existence, à la surface de ce gros boulet de fer qu'on appelle la planète Terre, où la balance du Doit et Avoir ne se liquide encore par un petit surplus de bonheur. Et cela, en une période de l'histoire du monde où Dieu, s'il était un autocrate,

devrait être considéré, d'après son gouvernement, comme un souverain médiocrement intelligent et peu juste. Combien l'adhésion cordiale, l'hommage et la louange deviendront plus faciles, quand la raison régnera davantage dans l'univers, quand le mal sera plus décidément vaincu, le bien plus fort; quand le nombre des êtres pour lesquels l'existence est un cadeau funeste sera devenu presque nul!

Chacun alors adhérera du fond du cœur à la voix solitaire du prêtre quand il chante à la messe : *Vere dignum et justum est, æquum et salutare nos tibi semper et ubique gratias agere.* L'existence se soldera pour tous, comme pour les oiseaux de François d'Assise, en un immense trop-plein d'amour et de reconnaissance. Les dogmes tristes ne trouveront personne pour les croire. La joie de vivre, maintenant si souvent oblitérée par la souffrance, éclatera de toute part. Le nihilisme, causé par l'effroyable fond de tristesse que des siècles accumulés de violence et de dureté entretiennent au centre de notre ancien continent, disparaîtra, ou plutôt n'aura plus de raison d'être. Quand le monde sera meilleur, quand la gaieté règnera en Russie comme elle règne, aux bons moments, en Bourgogne ou en Normandie, les protestations héroïques seront inutiles : on ne sera plus athée par piété, destructeur par esprit de justice, criminel par amour du bien; les plus fanatiques adeptes du néant deviendront les meilleurs soldats de l'idéal. Puissions-nous voir, avant de mourir, quelque aurore de ces beaux jours!

Ma joie, sur le déclin de ma vie, est de songer que

j'ai pu servir en quelque chose à cette fin excellente. Comme je n'ai jamais écrit en vue de faire prévaloir par des habiletés d'avocat telle ou telle solution, mais que j'ai toujours cherché à provoquer loyalement le libre jugement de mon lecteur, en lui mettant sous les yeux les éléments de la question, j'ai l'assurance que, même quand je me suis trompé, j'ai été utile. J'ai servi mes adversaires autant que mes adhérents, et, si les études catholiques se relèvent un jour, on reconnaîtra, j'espère, que j'aurai contribué à ce résultat. Si, au contraire, les croyances surnaturelles, consommant leur divorce avec la méthode rationnelle, sortent de plus en plus du champ de l'esprit humain, il aura été utile qu'une enquête sérieuse et bienveillante ait été faite sur un ordre d'idées condamné peut-être à perdre son importance, mais qui fut tout autrefois. L'histoire religieuse, en effet, a cet avantage qu'elle resterait nécessaire, même dans le cas où la religion viendrait à disparaître. Pour ne pas croire à la mythologie des poèmes homériques, nous n'en lisons pas moins ces poèmes avec charme. Les leçons de morale données par les religions n'ont besoin que d'une simple transposition pour devenir une très saine philosophie, ou, pour mieux dire, l'excellente philosophie morale dont on fait honneur au christianisme, n'est-ce pas nous qui, de notre vieux fonds de bonté et de dévouement instinctif, la lui avons prêtée? Le christianisme nous a faits; oui, sans doute; mais nous avons fait aussi le christianisme. En cherchant à recueillir les éléments d'une piété rationnelle en dehors

des dogmes particuliers des Églises, nous ne faisons donc que reprendre notre bien là où nous le trouvons.

Les dogmes sont passagers; mais la piété est éternelle. Saint Nil arrangea, pour les besoins de la vie chrétienne, le manuel d'Épictète. Je forme quelquefois un projet analogue, quoique d'un ordre infiniment plus modeste. Quelques personnes m'ayant témoigné avoir lu avec contentement certains passages de mes écrits, et les ayant trouvés susceptibles d'édifier et de consoler, je songerais à extraire ces passages des volumes dont ils font partie, et à les publier en un petit livre, sous le nom de *Lectures pieuses.* Je diviserais la matière en cinquante-deux parties, pour les cinquante-deux dimanches de l'année. Il y aurait, pour chaque dimanche, un extrait des Évangiles et des Pères de la vie spirituelle, une prière et un bouquet spirituel, à la façon de François de Sales; plus tard, des images pourraient venir s'y joindre. Une femme pieuse ne s'apercevrait qu'à certaines omissions de la différence d'un pareil livre avec le Paroissien qu'elle porte avec elle à l'église. Peut-être finirait-elle, à quelques égards, par le préférer.

Ce serait là une bien belle victoire. Je ne cacherai pas, en effet, que, de tous les livres, celui qui me fait le plus d'envie, c'est le livre de messe. Sûrement, ce livre renferme de fort belles choses. Il faut avouer cependant que sa fortune a été singulière et assez peu en proportion avec sa valeur intrinsèque. Pour mériter d'être ainsi lu avec amour aux heures de

recueillement et de solitude, pour jouir de l'incomparable privilège de recevoir le regard abandonné de la femme, au moment où elle se croit seule avec son créateur, le Paroissien devrait être tissu d'or et de fin lin. Or il n'en est rien. Ce petit volume, que tant d'êtres exquis serrent d'une main fervente, et parfois portent à leurs lèvres, renferme des faiblesses, des erreurs, des choses qui entretiennent la femme dans la fâcheuse habitude de trop pactiser avec l'absurde. Ces lignes, sur lesquelles tant d'yeux charmants se tiennent fixés avec une sorte de tension amoureuse, sont souvent presque vides de sens. Un grand pas serait fait le jour où nous pourrions mettre dans la main de la femme un livre de piété moins imparfait. Loin de moi la pensée d'entreprendre une œuvre aussi délicate, où l'on ne pourrait réussir qu'à force de talent, de cœur et de naïveté. Je voudrais seulement réunir sous un petit format quelques pages sincères, pour ceux ou celles à qui le vieux missel ne suffit plus. Ma dernière ambition sera satisfaite, si je peux espérer entrer à l'église après ma mort, sous la forme d'un petit volume in-18, relié en maroquin noir, tenu entre les longs doigts effilés d'une main finement gantée.

NOUVELLES ÉTUDES

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

LA MÉTHODE EXPÉRIMENTALE

EN RELIGION

Un Oriental me disait un jour : « Vous autres Européens, vous ne comprendrez jamais rien aux religions, car vous n'en avez jamais vu naître parmi vous. Nous autres, au contraire, nous en voyons naître tous les jours. » Effectivement, toutes les grandes religions du monde ont commencé en Asie. Et on ne saurait dire que cette activité créatrice soit épuisée. Jusqu'à nos jours, l'Asie a vu apparaître des sectes vivaces. Le bâbisme, dont les destinées sont loin d'être achevées, est un phénomène tout à fait récent.

La possibilité de voir se développer en Asie de grands cyclones religieux, des espèces d'*islam*, substituant un nouveau *Coran* à celui de Mahomet, cette possibilité, dis-je, ne doit pas être absolument niée. Un homme qui saurait assez bien l'arabe pour écrire en beau style un livre ayant la prétention de représenter la religion d'Adam, pourrait le voir adopté des peuplades voisines de la Syrie. On ferait très facilement accepter à ces tribus, dont l'état n'a pas changé depuis douze cents ans, que Mahomet fut un grand homme pour avoir retrouvé la religion d'Abraham, mais que la religion d'Adam est chose bien supérieure, puisqu'elle s'applique à toute la postérité d'Adam, c'est-à-dire à l'humanité tout entière. Un feu d'artifice tiré sur la montagne de Safet, et appuyé de quelques millions, passerait facilement pour l'apparition du Messie; avec des générosités suffisantes, on pourrait faire attester le fait par les juifs de Tibériade et de Safet. D'un coup de main rapide, on enlèverait la Mecque, on détruirait la Caaba, on en ferait un lieu d'immondices.

En somme, avec une cinquantaine de millions, on ferait de nos jours l'équivalent de ce que Mahomet a fait, il y a douze cent cinquante ans; on détruirait l'islam; on ferait une religion nouvelle qui durerait ce que dure toute chose, et qui, dans cent ans, prou-

verait sa divinité par les miracles, les martyrs, etc.

L'expérience vaudrait, après tout, la peine d'être faite. Oui, un millionnaire qui y consacrerait une partie de sa fortune pourrait se donner le plaisir, sans quitter Paris, de mettre de nouveau en exercice la virtuosité religieuse de l'Asie. Il pourrait, en dînant chez Brébant avec ses amis, se faire adresser des télégrammes sur les hauts faits de ses disciples, sur les vertus qu'ils ont pratiquées au degré héroïque, sur la manière dont ils se sont déchirés dans la journée avec des crocs de fer. Je lui conseillerais de faire sa religion bien dure, pour qu'elle attire davantage, bien absurde pour qu'on la proclame divine. Pendant ce temps, l'observateur impartial aurait de bien belles occasions de rire et de pleurer sur l'incurable sottise de l'espèce humaine et son inépuisable bonté.

Et la religion nouvelle aurait-elle besoin d'une grande originalité doctrinale ? Mon Dieu, non ! Un Persan de mes amis, qui a longtemps résidé en France, me racontait qu'à son retour en Perse, il faillit malgré lui devenir fondateur de religion. Sa légende courait en quelque sorte devant lui, il essayait vainement de l'arrêter ; le bruit des miracles qu'il avait faits le troublait parfois à un tel point, qu'il se demandait si ce n'était pas vrai. Son symbole était : *Liberté, égalité, fraternité ;* les gens à qui il communiquait ces

trois mots sacramentels tombaient frappés d'étonnement. Ils disaient que c'était beaucoup plus beau que le Coran, et qu'il n'y avait que l'esprit divin qui fût capable de révéler des choses si sublimes.

La cause de cette supériorité singulière de l'Asie, en fait de créations religieuses, tient à certaines facultés dont l'Asie est richement douée et qui nous font à peu près défaut. L'Asie a l'enthousiasme, la foi, l'imagination facile, l'espérance sans bornes, l'audace à feindre, et, dans les cas extrêmes où la cause sainte est poussée à bout, l'imperturbable assurance qui affirme l'idée en dépit de la réalité. Nos races ont infiniment plus de solidité, de sérieux, de droiture que celles de l'Asie ; mais, par cela même, elles reculent avec horreur devant ce qui semble une imposture; elles manquent de la légèreté nécessaire pour se laisser enlever ; elles n'ont pas cette espèce de duplicité de conscience qui fait qu'on peut être à la fois fanatique et rusé, croyant et habile, dupe et trompeur. Nous sommes trop honnêtes pour soutenir jusqu'au bout ces gageures étranges; s'il nous prenait fantaisie d'essayer, nous nous imaginerions qu'on rit de nous. Cela me rappelle ce bon Vulfilaïc de Trèves, dont parle Grégoire de Tours[1], qui voulut, sur les

1. *Hist. eccl. franc.*, V, 15.

bords de la Moselle, imiter les stylites de Syrie et vivre sur une colonne. Les évêques, très sensés, lui firent comprendre que cela ne pouvait convenir à un barbare comme lui, et qu'il ne faut pas essayer, quand on n'est qu'un rustre, d'imiter les hautes parties qui réussissent à Antioche, à Chalcis.

Joignez à cela l'enthousiasme du martyre. Ce sont les martyrs qui fondent les religions. Or les races orientales trouvent dans les supplices endurés pour la foi une sorte d'âpre volupté. Il n'est pas rare, en Asie, de voir des gens se faire croyants afin d'avoir la suprême jouissance de mourir pour ce qu'ils croient. Pendant que les longues files de martyrs bâbis se déroulaient dans les rues de Téhéran comme un vivant incendie[1], on voyait des personnes jusque-là étrangères à la secte sortir de leur maison et se joindre au sinistre cortège des suppliciés pour être torturés avec eux.

Cette incapacité religieuse de l'Europe est la cause de la longue torpeur où végétèrent durant des siècles les mythologies païennes. On sait peu de chose des religions de la race ibérique; mais on ne s'avance probablement pas trop en disant qu'elles furent moralement peu fécondes. La mythologie indo-euro-

1. Les malheureux portaient fichées dans toutes les parties de leur corps des mèches allumées.

péenne, introduite en Occident par les Grecs, les Italiotes, les Celtes, les Germains, produisit en Grèce un merveilleux développement des arts plastiques, mais resta, sous le rapport moral, à peu près stérile. Il n'y avait rien à tirer, pour l'amélioration des mœurs, de dieux sortis d'une primitive intuition de la nature, pleine de poésie, mais vide de sens moral. De là ce phénomène bizarre de populations retenues dans une complète infériorité religieuse, quand ces mêmes populations étaient déjà arrivées dans l'art, dans la littérature, dans la science, dans la politique, dans les théories d'organisation sociale, au plus haut degré de perfection. Les cultes ombriens et latins ne s'élevèrent jamais au-dessus d'un formalisme grossier, qui ne laissait place entre l'homme et le dieu à aucun sentiment tendre. L'orphisme, les mystères furent en Grèce des tentatives insuffisantes pour donner un aliment à la dévotion, à la piété.

Le druidisme celtique ressemble davantage à ce que furent en Orient les grandes réformes religieuses qui portent le nom de Moïse, de Zoroastre, de Bouddha; le druidisme ne suffit pas cependant pour donner à la religion des Celtes une supériorité sur celle des autres peuples occidentaux. Quand, vers le milieu du IIe siècle, le christianisme fit son apparition subite à Lyon et à Vienne, en pleine Gaule, chez les

Ségusiaves et les Allobroges, il fut accueilli avec enthousiasme. Toutes les âmes élevées et sensibles se rattachèrent à lui. Le christianisme, se montrant tout à coup au milieu de cet abaissement religieux, fit l'effet que produit la civilisation auprès de la barbarie. Nos races, au fond excellentes, furent bientôt charmées; elles adoptèrent le christianisme de toutes les forces de leur âme; cette religion devint pour nos ancêtres en quelque sorte nationale, si bien que, plus tard, ils en vinrent à s'imaginer qu'elle était le fruit même de leurs entrailles, leur trésor, leur intime et personnelle création.

En s'imaginant cela, nos ancêtres ne se trompaient pas tout à fait. Oui, le christianisme est, en ses origines, un pur fruit de l'Orient, un rejeton du judaïsme, c'est-à-dire une religion purement sémitique. Mais l'Occident, en l'adoptant, le fit sien. Saint Bernard, saint François d'Assise, sainte Élisabeth de Thuringe, Jeanne d'Arc ont bien plus de rapport avec nos vieux ancêtres des forêts gauloises et germaines qu'avec David, Esther, ou les auteurs du Talmud. Nos saints bretons et irlandais, un saint Iltud, un saint Cadoc, un saint Colomban ressemblent plus à des druides qu'à saint Pierre ou à saint Paul. Les races européennes, en adoptant le christianisme, lui donnèrent leurs défauts et leurs qua-

lités. Leurs qualités étaient une rare profondeur de sentiment, un délirant amour de la nature, une imagination débordante, qui a teint de toutes les couleurs de l'arc-en-ciel, de tous les reflets de nos vertes fontaines, l'âpre sécheresse du messianisme palestinien. Leurs défauts, c'était la superstition. Les races celtiques et italiotes furent peut-être les plus superstitieuses de toutes les races. En devenant chrétiennes, elles ne cessèrent pas d'être superstitieuses. S'il y eut jamais une religion dégagée de toute scorie grossière, ce fut la religion de la première génération chrétienne. Transportée chez des races polythéistes, cette religion, si pure en son principe, devint un vrai paganisme. Les chrétiens du temps de Grégoire de Tours eussent fait horreur à saint Paul. La célèbre lettre du pape saint Grégoire le Grand[1] érigea en principe les concessions qu'il convenait de faire à la barbarie.

« Quand vous serez arrivés auprès de notre frère Augustin, dites-lui qu'après avoir longtemps examiné en moi-même l'affaire des Anglais, j'ai pensé qu'il faut abattre non pas leurs temples, mais seulement les idoles qui y sont. Il faut faire de l'eau bénite, en arroser les sanctuaires païens, dresser des

1. *Epist. S. Greg.*, IX, 71.

autels et y mettre des reliques; car, si ces temples sont bien bâtis, il faut les faire passer du culte des démons au service du vrai Dieu, afin que cette nation, voyant que l'on conserve les lieux auxquels elle est habituée, y vienne plus volontiers. Et parce qu'ils ont accoutumé de tuer beaucoup de bœufs en sacrifiant aux démons, il faut leur établir des solennités à propos de la dédicace des églises ou des fêtes de martyrs. Qu'ils fassent des feuillées autour des temples changés en églises, et qu'ils célèbrent la fête par des repas modestes. Au lieu d'immoler des animaux au démon, qu'ils les tuent pour les manger en rendant grâces à Dieu, qui les rassasie, afin que, leur laissant quelques réjouissances sensibles, on puisse leur insinuer plus aisément les joies intérieures; car il est impossible d'ôter à des esprits durs toutes leurs coutumes en même temps. On ne monte point à un lieu haut en sautant; on s'y élève pas à pas. »

Quand on parcourt tel canton écarté de la Normandie et de la Bretagne, qu'on s'arrête à chacune des chapelles consacrées à un saint local, qu'on se fait rendre compte par les paysans des spécialités médicales de chacun de ces saints, celui-ci préservant les moutons du tournis, celui-là guérissant les ânes qui ont la patte cassée, tel autre sauvant les enfants

du croup ou des vers intestinaux, on se rappelle ces innombrables dieux gaulois qui avaient des fonctions toutes semblables, et on arrive à croire que, dans les couches profondes du peuple, la religion a en somme peu changé. Mais, à un degré plus élevé, l'action bienfaisante du christianisme se révèle. Le christianisme, la Grèce et Rome, voilà les trois éléments qui, joints aux qualités de nos vieilles races celtiques et germaniques, ont été les facteurs de la civilisation européenne. Sans l'élément sémitique, introduit par le christianisme, quelque chose aurait manqué aux assises de notre culture intellectuelle et morale. Le paganisme n'aurait jamais réussi à instituer l'église, l'assemblée des fidèles, le dimanche, la cène, la prédication, les sacrements, la Bible. La Bible surtout, ce livre tout sémitique, devenu la lecture universelle de l'Occident, est le grand signe qui montre le privilège religieux du peuple hébreu et l'arrêt providentiel qui condamnait notre vert et frais Occident à être en religion le vassal des enfants de Sem.

Le développement des sciences critiques et des sciences naturelles, en changeant les idées de tous les peuples cultivés sur le surnaturel, c'est-à-dire sur la manière dont l'idéal fait son apparition dans les choses humaines, a modifié profondément l'essence même de la religion. Le païen, croyant à des

forces multiples, qu'on peut prier et fléchir par des formules et des cérémonies rigoureusement pratiquées; le juif et le chrétien, croyant en un monarque unique de l'univers, lequel est censé régler tout par des décrets combinés en vue d'une fin déterminée, sont en égal désaccord avec une philosophie ayant pour premier principe que Dieu est raison et, comme dit Malebranche, n'agit jamais par des volontés particulières. La religion, dès lors, s'est surtout réfugiée dans le cœur. Elle est devenue poésie et sentiment. Or, si le dogme divise, le sentiment réunit. Dieu nous garde de répudier ce beau nom de chrétien, qui nous met en rapport avec Jésus et l'idéal de l'Évangile, avec l'Église et tous les trésors de sainteté qu'elle a produits. Mais ne renions pas, non plus, notre passé naturaliste. Comme ce vieux roi de Frise, qui avait déjà un pied dans la cuve baptismale et qui l'en retira, quand le missionnaire lui dit qu'il ne trouverait pas en paradis ses nobles ancêtres, les rois de Frise[1], nous ne voulons plus de damnations, d'anathèmes, de symboles exclusifs. En cela nous sommes vraiment disciples de Jésus. Jésus ne fut jamais plus divinement prophète qu'à Naplouse, quand il dit à la Samaritaine

1. *Acta SS. Ord. S. Bened.*, III, 361.

« Femme, crois-moi, le temps viendra où l'on n'adorera plus sur cette montagne ni à Jérusalem, mais où les vrais adorateurs adoreront en esprit et en vérité. »

PAGANISME

M. Alfred Maury[1], déjà connu par d'excellents travaux où l'érudition la plus étendue est éclairée par une saine critique, s'est imposé pour tâche d'écrire une histoire complète des religions qu'on réunit d'ordinaire sous le nom de paganisme. Collaborateur de M. Guigniaut dans le vaste répertoire de mythologie que ce savant académicien a donné à la France, M. Maury était mieux préparé que personne à une œuvre qui eût effrayé un courage moindre que le sien. Le volume qu'il publie aujourd'hui renferme, époque par époque, les tableaux des révolutions reli-

1. *Histoire des religions de la Grèce antique*, par Alfred Maury, t. Ier (1857).

gieuses de la Grèce, depuis les temps primitifs jusqu'au siècle d'Alexandre. Il remplit toutes les espérances que les amis des fortes études avaient conçues. Ce livre, quand il sera complet, prendra place au nombre des écrits qui auront le plus contribué à fonder la grande science de notre siècle : l'histoire philosophique de l'esprit humain.

La religion grecque est, de toutes les religions qui ont été professées par des peuples civilisés, la moins précise et la moins arrêtée. Les cultes pélasgiques apparaissent en général comme barbares et grossiers. Il est surprenant que le peuple chez lequel s'est réalisé pour la première fois le type complet de la civilisation soit longtemps resté, sous le rapport religieux, si fort au-dessous, je ne dis pas seulement des nations sémitiques, qui furent, dans l'antiquité, supérieures en religion aux peuples indo-européens, mais encore de plusieurs branches de la famille indo-européenne, telles que l'Inde, la Perse, la Phrygie. L'extrême difficulté de l'étude de la mythologie grecque tient précisément à ce caractère d'imperfection dogmatique. Les anciens Grecs n'ayant pas eu de règle de foi bien arrêtée, leur religion, si charmante comme poésie, n'est, envisagée d'après nos idées théologiques, qu'un amas de fables contradictoires dont le vrai sens est

fort difficile à démêler. La nouvelle école s'interdit avec raison d'y chercher rien qui ressemble à des mystères profonds et à un symbolisme relevé. C'étaient des souvenirs confus d'un culte antique de la nature, des traces de sensations primitives, qui prenaient un corps et devenaient des personnages auxquels on prêtait des aventures, au moyen de jeux de mots et, si j'ose dire, de coq-à-l'âne, semblables à ceux qui éclosent de l'imagination d'un enfant. Un peuple vif, mobile et oublieux composa la trame exquise de ces fables, qui, embellies par la poésie et par l'art, sont devenues une sorte de mythologie commune à tous les peuples du monde gréco-romain.

La Grèce n'eut jamais de livre sacré, de symbole, de conciles, de sacerdoce organisé pour la conservation des dogmes. Les poètes et les artistes étaient les véritables théologiens ; la notion des différentes divinités était à peu près livrée à la conception arbitraire de chacun. De là cette merveilleuse liberté qui permit à l'esprit grec de se mouvoir spontanément dans toutes les directions, sans jamais rencontrer autour de lui la limite d'un texte révélé ; de là aussi pour l'art, délivré du contrôle théologique et ayant le droit de créer à sa guise les types du monde divin, d'incomparables facilités ; mais de là, pour la religion, une incertitude fâcheuse, qui laissa flotter

le culte à tout vent, ouvrit une carrière sans bornes aux fantaisies de la dévotion individuelle, et finit par aboutir à un incroyable débordement de folies et de non-sens. Dans ce chaos de fables contradictoires, rien n'est plus difficile que de saisir la véritable essence de la religion hellénique, je veux dire l'aliment qu'elle fournissait au besoin de croire. C'est ce qu'a cherché M. Maury. L'interprétation des mythes particuliers le préoccupe moins que les questions relatives au culte, à la morale et aux formes sous lesquelles se manifesta dans le paganisme le sentiment de la piété. Les religions se présentent à l'observateur sous des faces si nombreuses, que leur histoire, pour être complète, a besoin d'être écrite à des points de vue très divers. On pourrait faire une histoire étendue de la théologie chrétienne, sans avoir touché à l'histoire du christianisme comme grand fait social ; on pourrait avoir épuisé l'histoire sociale du christianisme, sans avoir dit un seul mot de l'histoire de la dévotion chrétienne. Il en faut dire autant du paganisme. Laissant à d'autres le soin de dégager l'élément de poésie contenu dans les fables antiques, M. Maury recherche surtout les sentiments auxquels elles ont servi de prétexte et le fond de religion positive qui s'y cachait.

Dans les deux premiers chapitres de son livre,

M. Maury a essayé de démêler le réseau des populations de la Grèce et de rechercher les origines de la religion hellénique. Ces deux chapitres, s'ils ne sont pas ceux où l'auteur a déployé le plus de vues personnelles, sont certainement ceux qui renferment le plus d'aperçus nouveaux pour les lecteurs français. M. Maury y a groupé avec savoir et discernement tous les résultats auxquels la philologie comparée est arrivée dans ces dernières années en Allemagne, sur l'unité primitive des religions indo-européennes. Ces résultats, épars dans une foule de journaux scientifiques et en particulier dans la *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* de M. Kuhn, le plus beau recueil de philologie qui se publie en ce moment, sont de la plus haute importance pour l'histoire et la philosophie. Est-il, en effet, un phénomène plus frappant que de retrouver, dans les religions anciennes de la race qui a fondé la civilisation depuis l'île de Ceylan jusqu'à l'Islande, la même ressemblance que dans les langues? S'il y a aujourd'hui une proposition démontrée, c'est que les peuples les plus divers de cette grande race, les Hindous, les Perses, les Arméniens, les Phrygiens, les Grecs, les Italiotes, les peuples germaniques, slaves et même celtiques ont eu primitivement un seul culte, consistant dans l'adoration des forces de la nature envi-

sagées comme des agents libres. Les systèmes qui cherchaient à expliquer la mythologie grecque par des emprunts faits à l'Égypte, à la Judée, à la Phénicie, par un symbolisme savant, par une altération des vérités révélées, tous ces systèmes, dis-je, doivent être abandonnés[1]. La mythologie grecque est une des formes qu'a revêtues, avec le temps et sous l'empire de circonstances locales, le naturalisme dont les Védas nous offrent le type le plus ancien et le plus pur. Sans doute l'héritage religieux commun à tous les peuples indo-européens fut peu considérable, si l'on n'envisage que le nombre et la valeur philosophique des notions qu'il renfermait; sans doute, chaque branche de la grande race a développé ce fond primitif de manière à se l'approprier, et la Grèce en particulier l'a transformé selon son génie plastique et son goût délicat; mais le fond reste partout le même : partout où la race indo-européenne a conservé quelque souvenir de son ancien état religieux, on retrouve l'écho plus ou moins affaibli des sensations qui révélèrent à l'homme un monde divin caché derrière la nature.

1. Certainement le progrès des études amène à envisager les emprunts mythologiques faits par la Grèce à la Phénicie comme ayant été considérables; mais le noyau primitif aryen n'en conserve pas moins, dans l'ensemble de la religion grecque, le rôle primitif et générateur.

Comment l'esprit humain a-t-il tiré un vaste ensemble de fables de ce naturalisme, en apparence si simple? Comment a-t-il transformé les éléments matériels en personnages et les mythes qui les concernaient en aventures, dont le lien avec la signification originelle des mythes est souvent méconnaissable? C'est ce que la critique moderne a souvent entrevu avec sagacité. Tantôt la raison de ces métamorphoses apparaît à fleur de sol, par exemple lorsque le feu du foyer domestique (*hestia* ou *vesta*) et le feu souterrain (*vulcanus*) deviennent deux divinités : la première, chaste et vénérable; la seconde, triste et laborieuse. D'autres fois, les caprices de l'imagination populaire et l'impossibilité où sont les générations qui se succèdent de garder longtemps le sens d'une légende furent la cause de bizarres déviations. Produits d'un âge antique où l'homme et la nature, à peine séparés l'un de l'autre, n'avaient pour ainsi dire qu'une même conscience, les dogmes naïfs de la religion primitive cessèrent bientôt d'être compris, et descendirent au rang des anecdotes et des romans.

Je n'en citerai qu'un exemple. L'impression voluptueuse et sereine que réveillent les premières pluies du printemps inspira aux ancêtres de la race indo-européenne une idée qui se retrouve dans les

mythologies de presque tous leurs descendants. La rosée fertilisant le sol fut conçue comme l'union mystérieuse de deux divinités, le ciel et la terre. « Le ciel pur, dit Eschyle, excellent interprète des vieilles fables, aime à pénétrer la terre; la terre, de son côté, aspire à l'hymen; la pluie tombant du ciel amoureux féconde la tere, et celle-ci produit pour les mortels les pâturages des troupeaux et les biens de Cérès. » Comme l'imagination des peuples primitifs confondait toujours avec la sensation les circonstances qui l'accompagnaient, l'oiseau dont le chant se mêle aux tièdes ondées du printemps, le coucou, se trouva engagé dans le mythe, et son cri mélancolique et doux représenta pour l'homme naïf des premiers âges les soupirs amoureux du couple divin. Or veut-on savoir ce que devint, interprété par une époque moins délicate, ce mythe à la fois grandiose et charmant? Un conte équivoque, dont Aristophane s'est égayé, auquel le peuple mêla des détails ridicules et qui fut l'occasion de pratiques grossières. On racontait que Junon étant sur le mont Thornax, un jour qu'il faisait froid, un coucou transi vint se réfugier dans son sein. La déesse prit pitié de l'oiseau; mais à peine lui eut-elle donné asile que Jupiter reprit sa forme naturelle. On ajoutait que, la déesse ayant résisté, Jupiter fut obligé de lui promettre de l'épouser.

On ne saurait se figurer à quel point les transformations de cette espèce ont été fréquentes dans l'antiquité. La mythologie grecque n'est d'un bout à l'autre qu'un vaste contre-sens, par lequel les divinités sorties de l'ivresse de l'homme des anciens âges à la vue de la nature se sont métamorphosées en individus. La même chose est arrivée dans l'Inde et s'y continue jusqu'à nos jours. La petite vérole et le choléra y ont leurs personnifications; les légendes des grandes divinités y subissent tous les jours sinon des additions, du moins de notables modifications dans la forme. Et pourtant nulle part autant que dans la religion brahmanique ne se retrouve l'empreinte du culte primitif de la nature. C'est au feu, sous son nom d'élément (*agni*, *ignis*), que s'adressent les hymnes du Véda. Les *dévas* eux-mêmes (*divi*, *dii*) ne sont pas nés d'un raisonnement métaphysique analogue à celui dont le monothéisme déduit la nécessité d'une cause suprême : ils sont une de ces classes d'êtres aériens dont l'imagination de l'Aryen primitif peupla la nature, êtres conçus comme inférieurs à l'homme sous beaucoup de rapports.

C'est surtout dans le culte des héros que les variations du sentiment religieux trouvèrent l'occasion de se produire et amenèrent de singuliers résultats.

Les héros ne sont pas, comme on l'a cru longtemps, des hommes déifiés : ils ont la même origine que les dieux. Presque toujours on voit un dieu et un héros répondre à la même allégorie, et représenter, sous deux figures distinctes, un même phénomène, un même astre, un même météore. Le héros est ainsi le dédoublement d'une divinité, le reflet pâle et comme une sorte de parhélie de l'éclat d'un grand dieu. Il est vrai qu'en comparant la légende divine et la légende héroïque, on trouve d'ordinaire celle-ci beaucoup plus riche. Mais la cause de cette différence est toute simple. Le héros, étant considéré comme un homme, et ayant, selon l'opinion vulgaire, laissé des traces de son existence ici-bas, a dû nécessairement obtenir plus de vogue et parler davantage aux sentiments de la foule. C'est ainsi que les saints, dans les régions les moins éclairées du christianisme, occupent une place bien plus grande que Dieu lui-même, précisément parce qu'étant inférieurs, ils sont séparés des mortels par un espace moins infranchissable.

Ce fut surtout à l'époque où l'on prétendit tirer de la religion païenne un enseignement moral que les héros gagnèrent en importance et en popularité. On ne peut nier qu'en effet ils ne prêtassent beaucoup mieux que les dieux à ce genre d'enseignement.

Les aventures où l'on voyait leur vertu, mise à de rudes épreuves, succomber par instants pour se relever ensuite, furent proposées par les poètes comme des exemples de résignation et de courage. Hercule surtout fut singulièrement exploité dans ce sens par ceux qu'on peut appeler les prédicateurs du paganisme. Hercule, selon une hypothèse très probable, que les démonstrations de M. Maury élèvent à la hauteur d'une certitude, fut une ancienne divinité de l'air (*Hèra-clès*) dont le culte, entre les mains de la race guerrière des Doriens, prit une couleur tout héroïque et qui se transforma, sous l'influence des poètes et des philosophes, en une pure allégorie morale. Ce demi-dieu, sorti, comme tous les autres types divins des Hellènes, de la personnification des éléments naturels, mais singulièrement grossi par ses confusions avec le Melkarth tyrien, finit par devenir l'idéal de la perfection humaine, une espèce de saint dont on fit la biographie édifiante, et à propos duquel on essaya de réveiller dans les âmes le sentiment du devoir. Cela peut paraître incroyable; mais l'Inde nous fournit plusieurs exemples de transformations analogues. Vichnou, qui joue dans la mythologie hindoue un rôle semblable à celui d'Hercule, n'était dans le principe qu'une personnification de l'air, une image de la voûte céleste éclairée par le soleil.

Puis on lui attribua des travaux tirés pour la plupart des bienfaits du soleil, et on en fit une sorte de rédempteur se dévouant pour le salut du genre humain.

Comment d'aussi naïves intuitions, ne correspondant dans le principe à rien de philosophique ni de moral, purent-elles satisfaire, durant tant de siècles et jusqu'à une époque de brillante civilisation, aux besoins religieux des races les plus policées ? Comment, à l'heure qu'il est, un pays comme l'Inde, frappé, il est vrai, d'une décadence séculaire, mais où la pensée humaine s'est agitée avec tant de puissance et d'originalité, se tient-il obstinément attaché, malgré la prédication chrétienne et musulmane, à un système religieux, qui, ce semble, n'aurait pas dû vivre au delà des premiers jours de l'humanité ? L'habitude, dont l'influence est surtout décisive quand il s'agit des choses religieuses, peut seule expliquer un phénomène aussi singulier. Transmises par la tradition, ces fables, malgré leur absurdité, parlaient à l'imagination et au cœur, parce qu'elles étaient vieilles. Le sentiment religieux veut s'attacher à un dogme antique, lors même qu'il voit ce dogme vaincu et dépassé. Près d'une petite ville de Bretagne, où j'ai passé mon enfance, il y avait une chapelle dédiée à la Vierge, qui renfermait une

madone très vénérée. Une nuit, le feu prit à la chapelle et ne laissa de la statue qu'un tronc informe et calciné. Les aumônes des fidèles eurent bientôt rétabli le pauvre sanctuaire; une statue neuve remplaça sur l'autel l'ancienne image que l'on relégua, pour ne point la détruire, dans un coin écarté. Ce fut là un grand trouble pour la foi naïve des paysans d'alentour. La Vierge neuve, malgré son riche voile et ses brillantes couleurs, ne pouvait obtenir de prières : tous allaient porter leurs vœux au morceau de charbon qu'on avait privé de ses honneurs. Cette vieille statue mutilée les avait autrefois exaucés et avait reçu la confidence de leurs peines; passer à une autre Vierge, parce qu'elle était neuve et avait de plus beaux atours, eût été à leurs yeux une infidélité.

Le premier devoir de la critique, si elle veut comprendre les croyances du passé, est donc de se placer au point de vue du passé. Les sciences physiques, d'une part, en excluant de la nature tout ce qui ressemble à des agents libres, le monothéisme, d'un autre côté, en nous faisant envisager le monde comme une sorte de machine sans autre vie que celle que lui confère le suprême ouvrier, nous ont rendu fort difficile l'intelligence d'une religion dont le point de départ était la nature conçue comme ani-

mée. Mais combien d'autres apparitions dans l'histoire religieuse dont la raison échappe au bon sens vulgaire, et qui pourtant ont séduit des fractions entières de l'humanité! Quand on assure aux personnes peu familiarisées avec les choses étrangères à l'Europe que le bouddhisme est une religion sans Dieu, ou du moins dans laquelle les dieux (*dévas*) sont des êtres de si peu de conséquence, que, pour arriver à la perfection finale, ils sont obligés de se faire hommes et de devoir le salut à un homme, cela leur paraît inconcevable; pourtant cela est vrai à la lettre, et la religion dont il s'agit est celle qui, à l'heure présente, compte dans le monde le plus de sectateurs. En général, on ne se forme pas une notion assez étendue de la variété des produits de l'esprit humain. L'étude comparée des langues, des littératures et des religions pourra seule, en élargissant le cercle des idées reçues, faire comprendre sous combien d'aspects différents le monde a été et peut être envisagé.

Il est certain que, d'après notre manière de juger, l'antiquité, en dehors des écoles philosophiques, manquait d'un des éléments que nous regardons comme essentiels à la saine raison, je veux dire une conception claire de la nature et de ses lois fatales. Aux belles époques, cela n'eut pas d'inconvénient;

au contraire, l'esprit scientifique, que la Grèce aura la gloire éternelle d'avoir inauguré dans le monde, dut en un sens son origine au polythéisme. Il est bien remarquable, en effet, que les peuples sémitiques nomades, qui, dès l'origine, paraissent avoir été plus ou moins portés vers le monothéisme, n'ont jamais eu de science ni de philosophie indigènes. L'islamisme, qui est le produit le plus pur du génie sémitique et qu'on peut regarder comme l'idéal du monothéisme, a étouffé chez les peuples qui s'y sont livrés toute curiosité, toute recherche des causes. *Dieu est grand! Dieu le sait!* voilà ce que l'Arabe répond aux récits les plus capables de l'étonner. Le peuple juif, si supérieur en religion à tous les peuples de l'antiquité, n'offre de même aucune trace de mouvement scientifique avant ses rapports avec les Grecs. « Dès les premiers âges, a très bien dit M. Ravaisson[1], la religion hébraïque avait invoqué, pour rendre raison de la nature et de l'homme, le Dieu saint et tout-puissant, l'Éternel, antérieur et supérieur au monde, unique auteur et souverain législateur de toutes choses. Au contraire, les divinités innombrables des autres religions, notamment de la religion hellénique, n'étaient que des

1. *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. XXI, 1re partie, p. 1 et suiv.

puissances particulières, limitées les unes par les autres, semblables aux choses de la nature, sujettes à peu près aux mêmes imperfections et aux mêmes vicissitudes. En conséquence, voyant dans l'univers, dans ses phénomènes successifs et ses parties diverses, une unité, un ordre, une harmonie que n'expliquaient nullement les volontés discordantes des dieux, ni le hasard de leurs aventures, on dut chercher de bonne heure à découvrir, au moyen de la raison, cette raison universelle des choses dont la mythologie ne disait rien. Telle fut, ce semble, chez les Grecs, l'origine de la philosophie. »

L'absence de règle religieuse n'eut ainsi que des avantages pendant que l'esprit grec conserva sa vigueur et son originalité. Mais, quand la culture intellectuelle s'affaiblit, la superstition, à laquelle le polythéisme opposait trop peu de barrières, couvrit le monde et gâta jusqu'aux meilleurs esprits. Je ne connais rien de plus triste à cet égard que le spectacle offert par la philosophie à partir du IIIe siècle de notre ère. Quels hommes qu'Ammonius, Plotin, Proclus, Isidore! Quelle élévation de cœur et d'esprit! Où trouver une martyre qui par son charme austère égale Hypatie! Quel homme surtout que Porphyre, le seul savant peut-être de l'antiquité, comme l'ont très bien montré Niebuhr et M. Le-

tronne, qui ait eu de l'exactitude et de la critique! Et pourtant quelle tache ineffaçable dans la biographie de ces grands hommes! Quelles aberrations en tout ce qui concerne les esprits, les démons familiers, la théurgie! Porphyre, excellent critique en tout le reste, admet, en fait de métempsychose et d'apparitions, des choses si absurdes, que les tables tournantes et les esprits frappeurs ne le sont qu'un peu plus. Je m'étais mis, il y a quelque temps, à lire la vie de ces grands hommes, admirables à tant d'égards, avec l'intention de les présenter comme les saints de la philosophie; et certes, par leur beau caractère, leur hauteur morale, leur fierté, souvent aussi par les légendes qui s'attachent à leur nom, ils sont dignes d'être mis à côté des ascètes chrétiens les plus révérés. Mais leur crédulité sur le chapitre des esprits m'a blessé et m'a empêché de trouver aucun goût aux beaux côtés de leur vie. Là est aussi le venin qui gâte le caractère d'ailleurs très attachant de Julien. Si le rétablissement du paganisme ne devait servir qu'à relever les grossières superstitions dont on voit cet empereur sans cesse préoccupé, on ne comprend guère qu'un homme de tant d'esprit se soit donné pour d'aussi plates folies le mauvais renom d'apostat.

Mais je devance l'ordre des temps; je parle de la

décadence du paganisme, et jusqu'ici M. Maury n'a traité que l'époque où les mythes conservaient encore leur fraîcheur et leur vie. Dans le prochain volume, il exposera les institutions religieuses de la Grèce, tout ce qui concerne les mystères, les oracles, les fêtes, les sacerdoces, les pratiques de dévotion. C'est là surtout que l'érudition et la critique de M. Maury nous promettent des résultats intéressants. M. Maury est le savant de nos jours qui connaît le mieux l'organisation et, qu'on me passe le mot, les détails de sacristie du culte antique. Quel ne sera pas l'intérêt d'un livre où l'on verra se dérouler toute l'histoire du polythéisme grec dans ses transformations graduelles, dans son alliance avec la religion des Romains, dans sa lutte avec le christianisme, dans son agonie prolongée à travers les superstitions du moyen âge et presque jusqu'à nos jours!

MYTHOLOGIE COMPARÉE

L'étude des religions de l'antiquité a subi, il y a environ dix ans, une révolution tout à fait décisive. La méthode de la philologie comparative a commencé d'y être appliquée, et cette application a amené du premier coup des résultats très importants. D'abord il a été constaté que la division des mythologies répond à la division des langues, si bien qu'il y a une mythologie indo-européenne, comme il y a une famille de langues indo-européennes. En outre, les procédés essentiels de la formation des mythes ont été trouvés. La gloire de cette grande découverte appartient à l'Allemagne. Eugène Burnouf l'avait bien entrevue, et les dernières pages de la préface du troisième volume du *Bhaga-*

vata Pourana prouvent que, dans ses derniers temps, il arrivait, sur l'origine des mythes, aux vues les plus justes. Mais retenu par des travaux depuis longtemps commencés, et qu'il s'obstinait à achever, il s'arrêta sur les bords de cette vaste mer, et se contenta d'y jeter un long et profond regard. Le mérite de la création de la mythologie comparée appartient surtout à MM. Adalbert Kuhn et Max Müller. Le baron d'Eckstein, avec sa rare pénétration, M. Guigniaut, avec cet amour du vrai qu'il porta en toute chose, la comprirent du premier coup. M. Maury, toujours si au courant des choses vraiment acquises, admit d'emblée les résultats nouveaux dans son *Histoire des religions de la Grèce antique*. M. Bréal enfin, en possession de l'instrument capital des découvertes, la science des langues, est entré hardiment dans la voie des recherches de première main, et a pris place aux côtés de MM. Kuhn et Müller, à la première ligne des travailleurs. Par ses deux essais sur *Hercule et Cacus* et sur le *Mythe d'Œdipe*[1], il a montré quelle lumière peut jeter la méthode nouvelle sur des problèmes que les anciennes écoles résolvaient mal ou tenaient pour insolubles.

1. M. Bréal a réuni ces deux essais et quelques autres encore, dans un volume intitulé : *Mélanges de mythologie et de linguistique*, Paris, 1878.

Cette méthode, réduite à ses termes les plus généraux, peut se résumer ainsi :

Les idiomes indo-européens furent condamnés dès l'origine, par la nécessité même de leur structure, à animer chaque objet. Tout substantif, même celui qui s'appliquait à une idée abstraite ou dénuée de vie, eut un genre ; l'idée qu'il représente joua un rôle dans le discours comme un homme ou une femme. Les notions se transformèrent ainsi en actions, et la durée de ces actions fut déterminée par le temps où l'on employa le verbe. Chaque idée devint un récit ; chaque impression devint une scène du drame de l'univers, et, comme, à l'époque primitive de la création du langage, toutes les forces de la nature étaient tenues pour des êtres personnels et libres, chacun des faits énoncés sur leur compte fut un épisode de leur histoire. L'air, le ciel, le soleil, l'aurore furent ainsi prédestinés, par les noms mêmes qu'ils portaient et les verbes qu'on employait en parlant d'eux, à devenir les héros de petits romans d'aventures, prêtant à toute sorte d'équivoques et de malentendus.

Ces malentendus se produisent de très bonne heure. Les dieux primitifs, correspondant tous à des phénomènes de la nature, devinrent, aussitôt que la langue commença de vieillir, des individus dont on

raconta de longues histoires. Le divorce de la mythologie et de la religion tendit alors à se produire. Ces histoires, par suite de contre-sens innombrables, étaient le plus souvent peu édifiantes. La religion, au contraire, aspirait de plus en plus à un idéal de morale et de piété. De là d'étranges perplexités. Les mythes, loin de constituer la religion des peuples anciens, étaient pour eux un sujet d'embarras. On dut s'ingénier à les interpréter, à les atténuer. Les dieux devinrent des types d'héroïsme moral ; il y eut une pleine contradiction entre ce qu'on voulait qu'ils fussent et les actes qui leur étaient attribués. Pour expliquer ces actes bizarres, deux théologies se créèrent, l'une pratiquant l'interprétation historique (école d'Evhémère), l'autre recourant à l'interprétation allégorique (stoïciens). Au point de vue de la science critique, toutes deux étaient fausses et méconnaissaient complètement le génie des temps primitifs.

Ces écoles se sont plus ou moins retrouvées dans l'érudition moderne. Banier fixe la date du règne de Jupiter et raconte les conséquences politiques des démêlés d'Osiris, roi d'Égypte, avec son frère Typhon. Clavier donne la liste des vieilles dynasties d'Hercule, de Prométhée, etc. Bacon, au contraire, tire du mythe de Typhon, tel qu'il est dans les

hymnes homériques et dans Hésiode, un traité de politique. De nos jours, l'école symbolique, bien que douée d'un sentiment beaucoup plus vrai des religions antiques, n'a pas su se défendre d'une faute capitale. En attribuant aux prétendus créateurs des mythes les idées philosophiques qu'on a voulu y faire entrer plusieurs siècles après leur formation, elle a interverti l'ordre des temps. La clef véritable, trop longtemps négligée, de ces vieilles fables, c'est l'étude de la langue. L'axiome *Nomina numina*, que Burnouf aimait à répéter, est la vérité même. L'analyse des mots est l'analyse de la plus vieille religion de la race indo-européenne. L'école philologique saisit sur le fait l'agent véritable des mythes. Elle n'y cherche ni de la théologie, ni de la philosophie, ni de la science, ni de la morale, ni de l'histoire; elle y cherche les signes transformés des premières impressions de l'homme de notre race en présence de la nature. La mythologie devient ainsi dans son ensemble un vaste jeu de mots. Le mythe se forme par l'abus inévitable d'un langage où chaque substantif était un être animé, où chaque verbe signifiait un acte physique. Les mythes se multiplient par l'abus des synonymes, des homonymes, et par l'étymologie populaire, source féconde de fables, même de nos jours. Un sûr instrument d'analyse, la philo-

logie comparée, sert ainsi de guide à la science des mythes, et remplace les conjectures arbitraires par lesquelles les anciennes écoles cherchaient à pénétrer ces bizarres énigmes. Sans le secours de la philologie, les recherches de mythologie comparée courent risque d'aller à l'aveugle, car le champ des suppositions est illimité. Mais, avec l'aide des mots, qui sont comme la marque attachée à la fable et attestant son origine, les chances d'erreur se trouvent singulièrement diminuées. Une seule preuve grammaticale parle plus haut en faveur de la parenté de deux mythes que les ressemblances les plus frappantes, et les récits les mieux concordants sont peu de chose auprès de mots conservés dans les diverses langues de la famille, et dont l'identité est établie selon les règles de la grammaire comparée.

Tels sont les principes que M. Bréal, disciple ingénieux et original de ses savants maîtres d'Allemagne, a appliqués à deux des mythes les plus curieux de l'antiquité. La fable de Cacus a l'air exclusivement italique. M. Bréal montre très bien qu'elle tient à un ensemble d'idées et même de termes mythiques, qui se montre avec de légères modifications en Grèce, dans l'Inde, en Perse, dans la Germanie. Il retrouve à merveille « les sentiers de traverse » dans lesquels l'imagination populaire, en quête de merveilleux,

s'égara pour chercher à la narration primitive des variantes et des ornements. Il découvre enfin le premier germe, essentiellement naturaliste, du mythe, en s'adressant au grand livre primitif des religions aryennes, aux Védas. Ici des données incertaines se mêlent à d'incontestables rapprochements. Mais le but qu'on se propose en de telles recherches n'est pas de tout expliquer avec une égale certitude ; c'est de retrouver les procédés généraux par lesquels se formèrent ces créations étranges, dont le secret, quand il s'agit des détails, pourra bien nous échapper à jamais.

Le mythe d'Œdipe s'étant en grande partie formé sur le sol même de la Grèce, ne tire de la littérature védique qu'une lumière indirecte. C'est un mythe très effacé et qui reçut de bonne heure des développements étrangers à la donnée primitive. Peut-être quelques phrases de M. Bréal provoqueront-elles des malentendus. En expliquant ces fables, il faut distinguer avec grand soin le sens que les personnages mythiques ont revêtu aux différentes époques. En mythologie comme en linguistique, l'étymologie a tous ses droits ; mais il ne faut pas invoquer l'étymologie pour déterminer le sens qu'un mot peut avoir eu à des dates relativement modernes. Les mots *thygater*, *Tochter*, *daughter* ont pour origine

le mot sanscrit *duhitri*, qui signifie « la trayeuse », la petite fille, dans la cabane de nos plus vieux ancêtres, ayant eu pour fonction de traire le troupeau. Il serait néanmoins fort inexact de traduire de cette façon les trois mots précités dans Homère, dans Gœthe ou dans Shakespeare. Peut-être reprochera-t-on aussi à M. Bréal quelques rapprochements qui ne sont pas démonstratifs. Mais ce qui, dans la thèse du jeune philologue, a une haute valeur scientifique, c'est l'analyse étymologique de quelques mots très importants. *Laïus* est bien le *Dasyu* de l'Inde (qu'on veuille bien se rappeler, pour le changement de *d* en *l*, *Ulysses* = *Odysseus*), le grand ennemi du dieu solaire, celui que le Soleil tue. Œdipe est une des mille formes du Soleil luttant contre des monstres. L'historiette du Sphinx vient d'un calembour prodigieusement naïf sur le nom même d'Œdipe (celui qui *sait* le mot de l'énigme des *pieds*). Tous les détails de la fable sont loin d'être éclaircis ; mais le noyau primitif du mythe et la façon dont il s'est formé sont retrouvés avec une suffisante précision.

La clef de ces grandes découvertes est l'étude du sanscrit, surtout du sanscrit védique. L'école exclusivement hellénique des Welker, des Lobeck, voulant expliquer la Grèce par la Grèce seule, est finie. La Grèce doit être expliquée par tout l'ensemble de la

race à laquelle elle appartient. Les qualités mêmes de l'esprit grec, ce charmant génie qui convertit en or tout ce qu'il touche, a fait des Hellènes d'assez mauvais conservateurs des traditions primitives. Toute fable devient entre leurs mains un sujet de composition individuelle, un prétexte à d'ingénieuses fictions et à des œuvres d'art d'une éternelle beauté. Jamais on ne se mit plus à l'aise avec les dieux. De leurs généalogies diversement tressées, les poètes tiraient sans cesse, comme Glycera faisait de ses bouquets, des combinaisons originales, des arrangements inattendus. Voilà pourquoi, plus on étudie le passé de l'humanité, plus la Grèce devient unique et incomparable. Chaque découverte est un hymne à sa gloire, et ajoute à son image un trait de noblesse et de perfection. Le fanatisme sombre, l'horrible scolastique, avec ses articles de foi sans fin, lui furent toujours inconnus. Pourvu qu'on parlât des dieux en beau langage, on était absous. « La grâce, dit l'excellent théologien Pindare, la grâce, qui fait de toutes choses un miel aux humains, donne de l'autorité à l'erreur et fait croire à l'incroyable... C'est la suite des jours qui discerne le vrai. Mais il convient à l'homme de ne rien dire que de beau sur les dieux ; la faute alors est moindre. »

PREMIERS TRAVAUX

SUR LE BOUDDHISME

Une doctrine qui assigne à la vie pour but suprême le néant ou, si l'on veut, un paradis dans lequel l'homme se trouve réduit à l'état de cadavre desséché ; — une doctrine qui proclame que le comble de la perfection est l'anéantissement de la vie successive, — où l'homme est présenté comme le terme le plus élevé de la création, — où l'idée d'un être suprême n'apparaît qu'à une époque tardive, est un phénomène si extraordinaire que notre esprit a beaucoup de peine à en admettre la possibilité. Et cependant une pareille doctrine existe. Pour compléter le paradoxe,

cette doctrine, en apparence la plus désespérante qui ait jamais été professée, a inspiré des prodiges de dévouement aux races les plus diverses; l'Église du nihilisme est restée jusqu'à nos jours, sans schisme notable, l'édifice religieux le plus compact de l'Orient. C'est là certes un fait unique dans l'histoire de l'esprit humain. Étrange par sa destinée, le bouddhisme l'est plus encore par sa philosophie, son enseignement, la légende de son fondateur, le style bizarre de ses livres sacrés. Joignant les abus de la scolastique la plus abstraite aux rêves de l'imagination la plus folle, cette religion, d'abord sans Dieu et presque sans culte, aboutit aux extravagances d'une mythologie effrénée. La religion qui fut la plus philosophique à son commencement, et où certaines écoles modernes affectent de trouver le dernier mot de la sagesse, est devenue le plus grossier des cultes populaires. En contradiction avec tous nos instincts, le bouddhisme inspire je ne sais quel attrait malsain, comme ces effrayantes monstruosités où se dévoilent par échappées les secrets abîmes de la nature.

Le bouddhisme est bien réellement une découverte de notre siècle. Depuis Marco Polo, qui a connu la légende du *Lalitavistara*[1], jusqu'au Père Horace della

1. *Relation*, ch. CLXXVIII.

Penna, il n'était venu de l'Asie centrale que des fables. Il y a soixante-quinze ans, le bouddhisme était encore l'objet des assertions les plus contradictoires. Pour les uns, Bouddha était un nègre d'Afrique, car il avait les cheveux crépus; pour d'autres, c'était le dieu Odin (Wodan); pour d'autres, une divinité planétaire. Certaines ressemblances avec le christianisme égaraient complètement les recherches. Les uns y voyaient la preuve d'une origine nestorienne; d'autres en concluaient que le bouddhisme fut le prototype du christianisme. Un pape, des moines, la confession, des saints, des reliques, des cloches, que fallait-il de plus pour faire croire que les deux religions venaient l'une de l'autre?

Les études dont la Chine et l'Asie centrale furent l'objet au commencement de notre siècle commencèrent à dissiper ces ténèbres. Mais le vrai révélateur fut M. Brian Houghton Hodgson, résident anglais à la cour du Népal. Fixé par une de ces fonctions qui font d'un employé de la Compagnie des Indes le souverain presque absolu de plusieurs millions d'hommes au centre d'un pays où fleurit encore le bouddhisme, M. Hodgson eut, dès l'année 1821, la pensée de profiter de son séjour à Katmandou pour étudier une doctrine sur laquelle on avait si peu de renseignements. Jusque-là, en effet,

le bouddhisme n'avait été trouvé qu'au Tibet, dans la Mongolie, en Chine, au Japon, dans l'Indo-Chine, en Malaisie et à Ceylan. Un critique pénétrant pouvait déjà soupçonner que le mouvement initial venait de l'Inde; mais alors s'élevait une difficulté en apparence insoluble. Si le bouddhisme est originaire de l'Inde, comment l'Inde n'en offre-t-elle plus aucune trace, si ce n'est dans les vallées de l'Himalaya les plus rapprochées du Tibet, qui sont à peine considérées comme faisant partie de l'Indoustan. Tous les doutes furent levés quand M. Hodgson annonça aux Sociétés asiatiques de Calcutta, de Londres et de Paris l'existence dans les monastères du Népal d'une vaste collection de livres bouddhiques écrits en sanscrit et inconnus dans le reste de l'Inde. Les origines du bouddhisme étaient découvertes; aucun doute ne pouvait rester désormais sur le berceau de ce culte bizarre ni sur la langue qu'il avait parlée en naissant.

Par un acte de haut désintéressement, M. Hodgson voulut faire jouir l'Europe savante des fruits de sa découverte, et, en 1837, il fit don à la Société asiatique de Paris d'une précieuse collection d'ouvrages bouddhiques écrits en sanscrit, que notre Société fit bientôt compléter par des copies exécutées à ses propres frais. Un philologue déjà célèbre à cette

époque par son génie critique, M. Eugène Burnouf, crut que la meilleure manière de reconnaître la pensée généreuse du donateur était de faire connaître le contenu de ces précieux volumes. Pour atteindre ce but, il résolut de publier un des livres, en l'accompagnant d'un commentaire et en le faisant précéder d'une introduction, dans laquelle il exposerait l'histoire et les dogmes du bouddhisme. Il choisit à cet effet le *Lotus de la bonne loi*, le plus caractéristique peut-être des livres canoniques du Népal. Mais, en rédigeant l'introduction qui devait précéder la traduction, il s'aperçut que cette introduction devenait l'ouvrage principal et ne pouvait même se renfermer en un volume. Ce fut ainsi que parut, en 1844, le premier volume de l'*Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*, chef-d'œuvre de science et d'esprit philosophique, dont l'apparition fait époque dans l'histoire des religions. M. Burnouf y expliquait, avec une admirable clarté, l'origine du bouddhisme et ses vicissitudes. La doctrine était exposée d'après les textes du Népal, qui ont servi de type pour les livres du Tibet, de la Mongolie et de la Chine. Un second volume devait compléter l'œuvre, en exposant le bouddhisme du Sud, d'après les livres palis de Ceylan, devenus types pour l'Indo-Chine et

la Malaisie. En même temps, devait paraître la traduction du *Lotus*, depuis longtemps achevée, avec les mémoires qui n'avaient pu trouver place dans l'*Introduction*. Hélas! une mort prématurée devait, en privant la France d'une de ses gloires, interrompre cette noble série de travaux. L'illustre indianiste revoyait les dernières feuilles du *Lotus*, quand il ressentit les premières atteintes du mal qui allait l'emporter (mai 1852).

Eugène Burnouf travaillait avec une si excellente méthode, que ses travaux, même inachevés, devaient rester la pierre angulaire des recherches faites après lui. Ce grand maître affirmait avec une extrême réserve. Il avait une crainte perpétuelle d'imposer ses opinions et d'exercer, par l'ascendant de ses affirmations, une de ces surprises peu conciliables avec l'amour de la vérité. Aussi l'*Introduction* et le *Lotus* conservent-ils au bout de trente ans toute leur valeur. Par les conseils de Burnouf, un de ses élèves les plus laborieux, M. Foucaux, publiait, vers le même temps, d'après la version tibétaine, la traduction française du *Lalitavistara* ou Vie légendaire de Çakya-Mouni. La plus solide assise de l'histoire du bouddhisme était posée. Il restait seulement à expliquer les apparentes incohérences qui provoquèrent d'abord de si légitimes étonnements.

Quatre choses, en apparence difficiles à concilier, résultaient de cette première série de travaux, entrepris avec tant de suite et de jugement. D'abord, une légende pleine de charme et, si l'on ose dire, de piété ; — puis, une révolution religieuse, laquelle conserve toute son importance, quelque opinion qu'on ait sur la personnalité du fondateur ; — puis, une philosophie nihiliste, dont on ne voyait pas le lien avec les miracles d'abnégation qu'elle a produits; — enfin, une savante organisation religieuse, qui est devenue, au moyen âge, pour l'Asie centrale, ce que le christianisme fut pour l'Europe barbare, c'est-à-dire un principe supérieur de moralité et de civilisation. Sur ces quatre points, beaucoup de lumières nouvelles ont été répandues; rien, cependant, n'est venu modifier profondément ce qu'avait entrevu du premier coup le génie de Burnouf.

I

Les livres qui se donnent comme représentant la vie et les enseignements du Bouddha sont de deux sortes: les soutras simples du Sud, les soutras développés du Nord. Les soutras simples ont une

apparence historique qui séduit au premier moment. Tout s'y passe dans l'Inde et dans un lieu déterminé. Çakya y enseigne quelques disciples, désignés par leur nom, dans le jardin d'un certain Anatha-Pindika. Il y a des discussions; on sent que la doctrine nouvelle rencontre encore de l'opposition et qu'elle a besoin de faire ses preuves. Dans les soutras développés, au contraire, tout se passe devant un auditoire fabuleux de bodhisattvas imaginaires comme les mondes d'où ils viennent. Il n'y a plus personne à convertir; tout le monde le croit. Au lieu de disciples réels, on a devant soi des myriades d'êtres aux noms impossibles à prononcer. Dans les soutras simples, il n'y a ni magie, ni merveilleux extravagant, ni bouddhas célestes. Le cadre y est vraisemblable et borné. Dans les soutras développés, tout est poussé à d'absurdes hyperboles. Une arithmétique fantastique se joue dans des nombres composés de l'unité suivie de cent quarante zéros. Des cortèges de bodhisattvas en nombre égal aux grains de sable d'une myriade de cent mille millions de Ganges sortent tous ensemble des fentes de la terre pour écouter Çakya. On dirait une construction tout en l'air, un château dans les nuées. Comme le haschisch, ces rêves luxuriants suppriment le temps et l'espace. A l'ennui extrême qu'ils produisent d'abord succède bientôt l'assoupissement.

L'exposition du *Lotus* dura, nous assure-t-on, soixante moyens kalpas, durant lesquels le bodhisattva fut assis sur le même siège, le corps comme la pensée complètement immobile. Tous les êtres cependant l'écoutaient sans que nul d'entre eux éprouvât la moindre fatigue ni de corps ni d'esprit. Si les auteurs de ces étranges récits ont voulu composer un puissant narcotique, avant-coureur du nirvana, il faut avouer qu'ils ont parfaitement réussi.

La *Lalitavistara* est sûrement le plus curieux dans la série des écrits qui nous présentent les Λεχθέντα ἢ πραχθέντα du Christ athée de l'Inde. Cet Évangile du nihilisme, qui offre avec l'Évangile de Galilée quelques ressemblances frappantes et des contrastes plus sensibles encore, nous est bien connu, grâce à la belle publication de M. Foucaux[1]. Nous allons en exposer la trame, en arrachant à pleines mains les paillettes d'or qui la surchargent. On verra tout d'abord que ce n'est pas avec la naïveté vraiment enfantine des Évangiles canoniques, mais bien avec les longueurs puériles des Évangiles apocryphes de l'Enfance[2], que la biographie prétendue du sauveur hindou peut être comparée. Les Évangiles canoniques ont au plus

1. *Rgya-Tcher-Rol Pa* ou *Développement des jeux*, Paris, 1848.
2. Voir surtout l'épisode de Bouddha à l'école d'écriture.

haut degré l'art qui manque à l'Inde, l'art de savoir s'arrêter dans la voie de l'exagération. Ivre de surnaturel, égarée par le goût dangereux qu'elle a de jouer avec l'infini et de se perdre en de folles énumérations, l'Inde pousse à l'extrême sa chimère, et viole ainsi la première règle de la fantaisie religieuse, qui est de délirer avec mesure et de feindre selon les analogies d'une certaine vérité.

Le bodhisattva, mûr pour la délivrance, parvenu à l'avant-dernière de ses pérégrinations temporelles, demeure dans le ciel des dieux Touchitas, où ses mérites l'ont conduit au rang suprême. Des millions de bouddhas antérieurs, de dieux, de génies, lui rendent hommage. Mais cela ne lui suffit pas; dans son désir d'arriver à l'intelligence suprême, il se prépare à revêtir la nature humaine, la seule sous laquelle on devienne bouddha. Le terme de la descente est fixé à douze années. Les dieux, apprenant que le bodhisattva va entrer dans le sein d'une mère, vont dans l'Inde, sous forme de brahmanes, consulter les Védas. Ils y voient que le bodhisattva sera en naissant doué des trente-deux signes du grand homme, et sera nécessairement roi ou bouddha. A cette nouvelle, un grand nombre d'ermites s'élèvent dans le ciel jusqu'à la région du feu et sont consumés.

Avant de descendre du ciel, le bodhisattva se livre

aux quatre grands examens pour savoir où il doit naître. Les dieux passent en revue les seize familles royales de l'Inde; mais dans chacune ils trouvent des défauts; le bodhisattva énumère les signes auxquels on reconnaîtra la famille privilégiée. Celle de Çakya réunit seule toutes les conditions voulues.

Avant de quitter le ciel, le bodhisattva adresse aux dieux ses dernières recommandations, et les engage à le suivre pour arriver avec lui à la délivrance finale. Les dieux embrassent ses pieds en pleurant; il les console, leur disant qu'après lui Maitreya leur enseignera la loi. Le bodhisattva demande sous quelle forme il doit entrer dans le sein de sa mère. Plusieurs formes de dieux et de génies lui sont proposées; un dieu lui apprend que le Rigvéda indique la forme d'un jeune éléphant blanc; c'est celle qu'il adopte.

Huit signes, cependant, apparaissent dans le parc de Çakya, présageant un grand événement : les oiseaux de l'Himalaya viennent se percher sur les balustrades, tous les arbres se couvrent de fleurs, les étangs de lotus; l'huile et le beurre, quoique employés en abondance, ne diminuent pas; les trombones, les théorbes, les cymbales rendent sans être touchés des sons harmonieux; une lumière pure, produisant le bien-être du corps et de l'âme, se répand

de toutes parts. La reine Maya-Dévi, par un pressentiment de sa destinée, vient demander la permission au roi de se livrer aux austérités, à la retraite, et de faire d'abondantes aumônes. Le roi y consent. Cependant les dieux et bodhisattvas de tous les univers se préparent à accompagner le bouddha. Une splendeur infinie éclaire les mondes ; tous les êtres éprouvent des sentiments doux et bienveillants; toutes les souffrances sont suspendues, les supplices de l'enfer interrompus ; des millions d'instruments se font entendre dans l'espace; des centaines de millions de dieux, avec la tête, les bras, les épaules, soutiennent le char du bodhisattva.

La reine rêvait endormie sur sa couche. Le bodhisattva entre dans son sein par le flanc droit, pendant qu'elle voit en songe le mystère qui s'accomplit. Elle se lève, remplie d'un bien-être inconnu, et va communiquer sa joie au roi. Les dieux offrent leur demeure pour que Maya y passe, sans être troublée, le temps de sa grossesse. Le roi fait construire un palais exprès pour elle. Par un miracle, Maya apparaît en même temps dans la demeure des dieux.

Le bodhisattva, dans le ventre de sa mère, était toujours plongé dans la méditation, assis les jambes croisées. Sa mère le voyait dans son sein ; elle ne

sentit ni pesanteur ni désirs; elle n'eut pas de mauvais rêves; elle ne vit rien dont la forme, le son, l'odeur, le goût ne fussent agréables. Pendant ce temps, la population de Kapilavastou fut vertueuse et heureuse; elle vécut dans l'innocence et le plaisir.

Le moment de la naissance de Bouddha approche. Toutes les fleurs ouvrent leur calices; de jeunes arbres à fruit s'élèvent de toutes parts; des lionceaux accourent de l'Himalaya et font le tour de Kapilavastou, sans nuire à personne. Les enfants des dieux, parés de ceintures, apparaissent dans l'appartement des femmes, allant et venant de côté et d'autre; les femmes des Nagas, laissant voir la moitié de leurs corps, apparaissent, s'agitant dans les airs; dix mille filles des dieux, tenant à la main des éventails de queue de paon, se montrent arrêtées dans le ciel; dix mille urnes, pleines de parfums, apparaissent faisant le tour de la cité de Kapilavastou; dix mille filles des dieux, portant des parasols, des étendards, des bannières, apparaissent immobiles; cent mille jeunes filles des dieux, portant des conques, des tambours, des tambourins, apparaissent immobiles. Tous les vents retiennent leur souffle, les fleuves et les ruisseaux s'arrêtent; le feu ne brûle plus; aux galeries, aux palais, aux terrasses, aux arceaux des portes, se voient suspendus

des chapelets de perles, des milliers de pierres précieuses; les corneilles, les hiboux, les vautours, les loups, les chacals cessent leurs cris; il ne s'élève que des sons harmonieux; des parasols, grands et petits, se déploient de tous les côtés dans les airs; les timbales du ciel rendent des notes profondes; les points élevés et les points bas de la terre se mettent au même niveau, tous les dieux des bois, sortant à demi leur corps du feuillage, apparaissent immobiles et inclinés.

La reine cependant s'avance dans le jardin de Loumbini; elle va de bosquet en bosquet, regardant un arbre vert, puis un autre. Un arbre s'incline et la salue. La reine, ayant étendu son bras, saisit une branche, et, regardant le ciel avec grâce, fait un bâillement et reste immobile. Le bodhisattva sort de son sein droit sans la blesser. Indra et Brahma le reçoivent dans leurs bras. Un immense lotus perce la terre pour lui servir de berceau. Un fleuve d'eau froide et un fleuve d'eau chaude accourent pour le laver; un parasol descend du ciel pour le couvrir.

Lui, cependant, assis sur son lotus, il considère attentivement les quatre points de l'espace, avec le coup d'œil d'un grand homme. Il voit les millions de mondes, les dieux, les hommes. Il annonce qu'il est venu pour sauver les êtres et répandre sur tous

la pluie du grand nuage de la loi. Alors tous les êtres sentent leurs pores frissonner. Un déluge de fleurs, de guirlandes, de parures et de poudres odorantes remplit l'espace; une lumière de cent mille couleurs, produisant le bien-être dans le corps et dans l'âme, se répand parmi les mondes. La passion, la haine, l'ignorance, l'orgueil, la tristesse, l'abattement, la crainte, l'envie sont éloignés du cœur de tous les êtres. Des bruits de danse se font entendre de toutes parts.

C'est une loi que la mère d'un bodhisattva meure sept jours après la naissance de son fils, parce que, le voyant si beau, au moment où il se ferait religieux pour se dévouer au salut des créatures, son cœur se briserait. Maya-Dévi expire, en effet, au milieu des apsaras, qui s'empressent autour d'elle, et va renaître parmi les dieux. Le roi visite avec son fils cinq cents Çakyas avant de rentrer au palais. Tous offrent leur demeure à l'enfant qui, en se multipliant, leur fait croire qu'il va demeurer chez chacun d'eux. Toutes les femmes aspirent à le soigner. Sa tante, la vénérable Pradjapati est préférée; huit nourrices sont choisies pour le porter, huit pour l'allaiter, huit pour le laver, huit pour l'accompagner dans ses jeux.

Un épisode rappelle, à part l'harmonieuse brièveté, l'épisode du vieillard Siméon, dans l'Évangile de Luc. Un grand solitaire, demeurant sur les flancs de

l'Himalaya, et possédant les cinq sciences transcendantes, à la vue de ces apparitions merveilleuses, devina que le grand diamant était apparu. Avec son œil divin, il vit dans la ville de Kapilavastou l'enfant adoré de tous les mondes. Il s'avança à travers les airs et s'arrêta à la porte du roi. Le roi le reçut avec respect : « O solitaire, lui dit-il, je ne me souviens pas de vous avoir déjà vu. Qui vous amène ici, et que désirez-vous? » Le solitaire répondit : « Grand roi, il vous est né un fils, et je suis venu ici pour le voir. » Le roi lui dit : « Grand solitaire, l'enfant sommeille ; attendez un peu qu'il soit levé ! — Grand roi, reprit le solitaire, de pareils hommes ne sommeillent pas longtemps. » Le bodhisattva, en effet, fit voir qu'il était éveillé; le roi, le prenant doucement dans ses bras, l'apporta au solitaire, qui, voyant que son corps était parfait, qu'il possédait les trente-deux signes du grand homme et les quatre-vingts marques secondaires, joignit les mains, baisa les pieds de l'enfant, le prit sur sa poitrine et resta pensif. En le voyant pleurer et soupirer, le roi contrarié lui dit : « O solitaire, pourquoi répandez-vous ainsi des larmes! — Grand roi, ce n'est pas à cause de cet enfant que je pleure; il n'y a pas en lui le moindre vice. C'est sur moi-même que je pleure. Grand roi, je suis vieux et cassé, et ce jeune prince

revêtira extérieurement l'intelligence parfaite et accomplie de Bouddha. Aux êtres que dévore le feu de la passion, de l'envie et du trouble, il rendra le calme. Les êtres retenus dans les filets de la vie émigrante, et qui sont resserrés dans les liens de la corruption, il les délivrera de leurs entraves. De même, grand roi, que la fleur du figuier apparaît bien rarement dans ce monde, de même les bouddhas n'apparaissent qu'après des centaines de millions de kalpas. Cet enfant fera passer à l'autre rive des centaines de millions d'êtres. Et moi, je ne verrai pas cette perle des bouddhas. Grand roi, voilà pourquoi, dans ma tristesse, je pousse de longs soupirs. »

La même suavité d'imagination, la même prolixité de style servent à couvrir de fleurs, mais de fleurs aux parfums quelque peu soporifiques, les récits relatifs à l'entrée du Bouddha dans sa carrière de Sauveur. Au fond de l'appartement des femmes, il courait risque d'oublier sa mission ; les dieux, pour la lui rappeler, changent les accords des concerts en exhortations à délivrer le monde des douleurs et de la mort. Dans une promenade, la vue d'un vieillard décrépit, d'un malade et d'un mort le convainc de la vanité de toute chose. La rencontre d'un solitaire, arrivé au calme parfait, le déter-

mine à embrasser la vie religieuse. Les obstacles s'amoncellent devant lui. Les funestes pressentissements de Gopa, sa fiancée, les mauvais rêves de la jeune fille, la vision qu'elle a d'une nature en désordre, donnent l'éveil au père; celui-ci recommande aux femmes de redoubler leurs séductions auprès de son fils pour l'empêcher de songer à l'humanité; mais l'intérêt des êtres l'emporte. Les dieux et les génies s'entendent pour plonger la ville dans le sommeil et ouvrir les portes au jeune prince. Çakya monte à minuit sur la cime du palais et voit les dieux qui l'attendent. Au même instant, l'astre qui a présidé à sa naissance se lève. Reconnaissant à ce signe que l'heure est venue, il s'échappe; conduit par les dieux; il est déjà loin quand le jour paraît.

Jusqu'ici, beaucoup de traits ont rappelé la légende de Krichna. Le récit de la vie solitaire du jeune Çakya est bien propre au bouddhisme. Le fugitif se met sous la direction d'ascètes renommés, dont aucun ne peut le satisfaire. S'apercevant que tous font fausse route, il prend la résolution de n'en imiter aucun. Pendant dix ans, ses austérités sont extraordinaires; il devient si maigre que les dieux effrayés craignent qu'il ne meure. Ils préviennent sa mère, qui vit parmi eux. Elle se rend près de Çakya,

qui la reconnaît à peine, tant il est affaibli; cependant il la console. Les gens du voisinage le prennent pour un esprit du cimetière. Le démon, voyant ses austérités, cherche à le tenter. Le bodhisattva repousse tous les assauts du séducteur; mais, s'apercevant que l'épuisement du corps n'est pas la voie de l'intelligence, il se dispose à prendre une nourriture abondante. Dix jeunes villageois lui donnent à manger, et il reprend toute sa beauté. Il se fait un vêtement avec un linceul. Il se baigne dans la Nairandjana; les dieux jettent sur lui toute sorte de fleurs et de parfums.

Arrivé à Bodhimanda, Çakya, se rappelant que tous les bouddhas antérieurs se sont assis en ce lieu sur un tapis de gazon, au pied de l'arbre de l'intelligence, s'assied, et, se tournant vers l'Orient, fait vœu de ne pas se lever sans être arrivé à l'intelligence parfaite. Tous les arbres, toutes les montagnes du monde, s'inclinent du côté de Bodhimanda. Tous les enfants qui naissent ce jour-là sommeillent la tête tournée du côté de Bodhimanda. Çakya subit une dernière attaque de la part des démons; leurs projectiles se changent en fleurs. On le somme de produire des témoins de ses actions vertueuses; la terre lui rend témoignage. Le démon a des filles capables de mettre la vocation d'un ascète aux plus dange-

reuses épreuves; il les excite à essayer contre le jeune saint les trente-deux magies des femmes. Le bodhisattva leur démontre, par des arguments inflexibles, qu'elles ne sont qu'une illusion et que les qualités du désir ne sont pas des qualités.

Désormais libre de ce qui arrête la pensée, le solitaire royal avance de méditation en méditation. Dans la première, il élimine les désirs; dans la seconde, il supprime les œuvres et le jugement; dans la troisième, il atteint l'indifférence mystique, en conservant le souvenir; enfin, dans la quatrième, il écarte toute personnalité et entre dans la pensée pure, exempte de toute variation. Trois filles du démon essayent encore, contre l'avis de leur père, de séduire le bouddha, qui, sans même prendre garde à elles, les change en vieilles décrépites. Leur père les engage à confesser leur faute au bouddha, qui leur pardonne et les ramène à leur première beauté.

Çakya perçoit alors d'une seule vue toutes ses existences antérieures; il remonte aux causes de la maladie et de la mort, et reconnaît que le seul moyen d'y mettre un terme est d'anéantir la naissance et l'existence personnelle. Devenu maître des éléments de la vie, il s'écrie : « C'est ainsi que je mettrai fin à la douleur; » et il entra dans le nirvana. A l'instant, tous les êtres ressentirent un bien-être infini; toutes

les régions du monde furent remplies d'une lumière qui apaisa toutes les souffrances; les timbales des dieux retentirent dans l'air; la terre trembla des six manières qu'elle a de trembler; tous les bouddhas éclatèrent en cris de joie des dix points de l'espace. Çakya prononça ces paroles : « Le solitaire, comme l'oiseau, né de l'œuf, a brisé sa coquille. J'ai atteint la loi de l'immortalité, profonde, calme, exempte de trouble, lumineuse, en dehors de l'idée. Silencieux, je demeurerai à l'ombre des bois, dans la profondeur de ma propre nature. Ici-bas, aucune substance n'existe. Pour qui connaît la cause et les effets successifs, il n'y a ni être ni néant. »

II

La philosophie religieuse qui pénètre cet Évangile bizarre est plus faite encore que l'Évangile lui-même pour étonner les personnes peu au courant des choses de l'esprit humain. « L'amour, le sacrifice, l'offrande n'ont aucune réalité; les actions, qu'elles soient bonnes ou mauvaises, n'ont aucun résultat; ce monde-ci n'existe pas; le monde futur n'existe pas davantage; il n'y a pas d'êtres qui soient le produit

d'une naissance surnaturelle. Quand l'homme, ce composé des quatre éléments, a fait son temps, la terre retourne à la masse de la terre, l'eau à la masse de l'eau, le feu à la masse du feu, le vent à la masse du vent; les organes des sens remontent dans l'éther; quatre hommes, avec la bière, ce qui fait cinq, s'en vont emportant le mort, aussi loin que l'ordonnent les stances sur la crémation des cadavres ; les os deviennent d'un blanc sale, les bonnes œuvres périssent dans les flammes du bûcher. Ceux qui soutiennent l'opinion qu'il existe quelque chose, ignorants et sages, se décomposent et sont anéantis après la mort. Il n'y a ni meurtrier, ni instigateur du meurtre, ni être écoutant, ni être parlant, ni être connaissant, ni être instruisant. Quand un homme avec un glaive abat une tête, il n'y a pas là un être qui en prive un autre de la vie ; seulement, dans l'intervalle des corps, le glaive rencontre un espace vide[1]. »

Est-ce là une étrange dérision ? Est-ce la négation poussée à l'extrême, en vue d'effrayer la conscience humaine et de la ramener à la foi ? L'un et l'autre. Le bouddhisme se plaît au jeu des contradictions ; le Bouddha est venu délivrer les hommes des fausses imaginations, en leur apprenant que rien n'existe.

1. Extrait du *Samanna phala sutta*, dans Burnouf, *Lotus de la bonne loi*, p. 456-457.

« De même qu'à un homme endormi, qui, troublé par de mauvais rêves, pousse des cris, ses parents et ses amis crient : « N'aie pas peur, n'aie pas peur » ; de même les bouddhas bienheureux enseignent la loi aux créatures troublées par les quatre espèces de fausses imaginations. « Il n'y a, » leur disent-ils, « ni homme, ni femme, ni créature, ni vie, ni esprit, » ni personne ; ces conditions n'ont aucune réalité ; » toutes sont le produit de l'imagination ; toutes sont » semblables à une illusion, semblables à un songe, » semblables à quelque chose de factice, semblables » à l'image de la lune réfléchie dans l'eau. » Les créatures, après avoir entendu cet enseignement, voient toutes les conditions dégagées de passions ; elles les voient dégagées de l'erreur, n'ayant pas de nature propre. Avec leur pensée se reposant sur l'espace, ces créatures, comme si elles avaient fait leur temps, entrent d'une manière complète dans le domaine du nirvana, où il ne reste aucune trace de l'agrégation des éléments constitutifs de l'existence[1]. »

« S'étant élevé complètement au-dessus de l'idée de forme, l'idée de résistance ayant disparu pour lui, ne concevant plus l'idée de diversité, le religieux, après avoir atteint la région de l'infinité en

1. Extrait du *Vinaya Sutra*, dans Burnouf, *Introduction à l'hist. du buddh. indien*, p. 545.

espace, où il se dit : « L'espace est infini, » s'y arrête. — S'étant élevé complètement au-dessus de la région de l'infinité en espace, après avoir atteint à la région de l'infinité en intelligence, où il se dit : « L'intelligence est infinie, » il s'y arrête. — S'étant élevé complètement au-dessus de la région de l'infinité en intelligence, ayant atteint à la région où il n'existe absolument rien, et où il se dit : « Il n'existe » absolument rien, » il s'y arrête. — S'étant élevé complètement au-dessus de la région où il n'existe absolument rien, ayant atteint à la région où l n'y a ni idées ni absence d'idées, il s'y arrête. — S'étant élevé complètement au-dessus de la région où il n'y a ni idées ni absence d'idées, ayant atteint à la cessation de l'idée et de la perception, il s'y arrête[1]. » Alors l'ascète n'est pas plus pensant que non pensant; il est neutre à l'égard des idées, comme à l'égard de l'absence d'idées.

« L'homme qui marche dans la perfection de la sagesse ne doit pas s'arrêter à la forme, non plus qu'à la sensation, non plus qu'à l'idée, non plus qu'aux concepts, non plus qu'à la connaissance. Pourquoi cela? C'est que, s'il s'arrête à la forme, il marche dans la croyance que la forme existe, il ne marche pas dans la perfection de la sagesse. Et de

1. Extrait du *Saggiti sutta* à la suite du *Lotus*, p. 809.

même, s'il s'arrête à la sensation, à l'idée, aux concepts, à la connaissance, il marche dans la croyance que tout cela existe, il ne marche pas dans la perfection de la sagesse. N'accomplissant pas la perfection de la sagesse, il ne parviendra pas à l'omniscience, parce qu'il croit saisir ce qui n'est pas saisissable. Pourquoi cela? C'est que, dans la perfection de la sagesse, la forme n'est pas saisie, et qu'il en est de même de la sensation, de l'idée, des concepts, de la connaissance. La perfection de la sagesse elle-même n'est pas saisie, l'omniscience elle-même n'est pas saisie. Le nom de Bouddha n'est qu'un mot; le Bouddha lui-même est semblable à une illusion; les conditions qui font le Bouddha sont semblables à une illusion, semblables à un songe. Le Bouddha ne conçoit ni par le commencement, ni par la fin, ni par le milieu. Pourquoi cela? C'est qu'il ne conçoit pas. La forme n'ayant pas de limite, le Bouddha doit être reconnu comme quelque chose d'illimité[1]. »

Une logique à outrance, renversant du même coup toutes les affirmations positives, négatives, indifférentes, tel est le bouddhisme. Tout y passe : Dieu, le monde, le Bouddha, l'homme, l'esprit, la nature. La vérité est indicible, invisible, parce qu'elle est le

1. *Introd.*, p. 469, 481.

vide même[1]. Chaque thèse est posée de trois manières, l'une affirmative, l'autre négative, la troisième qui n'est ni affirmative ni négative. Puis toutes les trois sont également rejetées; car, pour en embrasser une, il faut se mettre en désaccord avec les deux autres. Or le sage, reconnaissant qu'une opinion entraîne désaccord, y renonce sans en adopter une autre[2]. A cette question par exemple : « Le Bouddha existe-t-il ou n'existe-t-il pas après la mort? » il faut répondre : « Le Bouddha existe après la mort; le Bouddha n'existe pas après la mort; le Bouddha existe et n'existe pas après la mort; le Bouddha n'est pas plus existant qu'il n'est non existant après la mort. » A toute question le sage répond ainsi par l'affirmation et la négation, soit séparées, soit réunies : non, il n'en est pas ainsi; non, il n'en est pas autrement; non, il n'est pas vrai qu'il en soit ainsi; non, il n'est pas vrai que cela ne soit pas n'étant pas ainsi[3]. L'erreur, c'est de regarder comme durable ce qui n'est que passager et d'attribuer de la réalité à ce qui n'a d'existence que dans l'imagination.

Ce fait de la conscience humaine, se regardant elle-même et n'aboutissant qu'à se dévorer, est un

1. *Lalitavistara*, p. 364, 368 (Foucaux).
2. *Introduction*, p. 458.
3. *Lotus*, p. 459-60.

des phénomènes les plus extraordinaires de l'histoire. Il est difficile de se figurer l'impression étrange que produit cette pensée toujours identique, ce cercle éternel tournant sur lui-même, et aboutissant à l'étourdissement de la pensée : c'est le sabbat de la logique, le ronflement du vide comme celui d'une toupie creuse. La roue est bien l'image de cette éternelle tautologie. La roue est le symbole par excellence des pays bouddhiques. Les dévots tiennent toujours à la main une roue qu'ils font tourner; il y en a de grandes, qu'on meut à force de bras; d'autres sont mises en mouvement par les courants d'eau; d'autres, sur le faîte des maisons, sont agitées par le vent; d'autres, suspendues au-dessus du foyer, sont entraînées par la vapeur du feu. Sur leur circonférence est inscrite la formule : *Om mani padmé houm!* (« Salut, perle enfermée dans le lotus! » Cette formule semble être le rythme de pulsation de la vie bouddhique, d'un bout à l'autre de l'Asie. Hommes et femmes, vieillards et enfants, laïques et religieux la répètent sans cesse sur les grains d'un chapelet sans fin. Gravée au-dessus des portes, elle pend en longues bandelettes d'une maison à l'autre, d'un arbre à l'autre; quelquefois passant au-dessus d'un fleuve ou d'un ravin, elle joint deux montagnes, couvrant la vallée d'une ombre toujours agitée. On

la lit sur l'écorce des arbres, sur les rochers, sur les pierres amoncelées, sur des omoplates, des cranes humains desséchés, sur des débris de squelettes qu'on entasse sur le bord des voies publiques. C'est la première parole de l'enfant; elle retentit comme un murmure perpétuel dans les villes et les déserts; les caravanes mesurent leurs pas sur ces syllabes mystiques. Pas un autre bruit ne s'élève des bandes de sectaires qui passent leur vie à faire le tour du Soumerou. « De la mer du Japon aux frontières de la Perse, dit un missionnaire [1], un murmure long et ininterrompu remue tous les peuples, anime toutes les solennités, est le symbole de toutes les croyances, l'accompagnement de toutes les fêtes. Le corps de la religion bouddhique couvre une grande partie du monde de ses gigantesques rameaux, et partout cette prière est le véhicule de la vie et des mouvements qui l'animent. »

Un pareil nihilisme nous révolte ; car, à nos yeux, l'existence est bonne. Mais, pour l'Hindou, l'existence est un mal; le repos, le non-être est le premier des biens. D'après le bouddhisme, rien n'existe que la nature éternelle, laquelle se manifeste par deux modes, l'existence (*pravritti*), et le repos ou le non-

1. L'abbé Gabet, *Journal asiatique*, mai 1847, p. 462 et suiv.

être (*nirvritti*). La création et la destruction des mondes et des individus sont l'effet de la succession indéfinie de ces deux états de la nature. Tous les composés sont périssables; les actes seuls sont éternels par leurs conséquences. Les êtres animés, dont le plus élevé est l'homme, sont capables de parvenir par leurs efforts au bien suprême du non-être, et de se soustraire à la nécessité de reparaître dans les phénomènes passagers de l'existence. On est bouddha, quand on est ainsi parvenu à proclamer que rien n'existe, à abdiquer sa propre personnalité, à ne rien rechercher pas même le repos, à voir que tout est vanité, même la loi de Bouddha[1]. Alors on s'établit, libre enfin de toute illusion, dans un état de parfaite indifférence, où le plaisir et le bonheur n'ont plus de sens; état d'apathie où la vie physique est à peu près réduite au mouvement de la respiration, où la vie intellectuelle réside dans la persistance de l'intelligence pure, dégagée de toutes ses applications. Sept degrés mènent à ce terme suprême. Éliminant peu à peu toute donnée passagère, toute conception du multiple et du divers, on proclame successivement qu'il n'y a pas d'espace, qu'il n'y a pas d'intelligence, qu'il n'y a pas d'idées, ce

1. *Lotus*, p. 167-168.

n'est pas assez dire, qu'il n'y a même pas d'absence d'idées, ni absence d'absence d'idées, et ainsi jusqu'à l'infini. Le néant a trop de corps pour ces adorateurs du vide absolu ; ils éprouvent le besoin de le nier comme tout le reste. C'est la négation de la négation.

L'idée fondamentale du bouddhisme est la précellence de l'homme sur tout le reste de l'univers. Renaître dieu est un mal[1]. La grande difficulté pour les êtres est d'obtenir l'état d'homme, puis, cet état obtenu, de devenir religieux[2]. La pensée du sage fait mouvoir la terre; la méditation crée le monde; les créations de mondes sont le résultat de la conduite des êtres moraux qui les habitent, et non l'œuvre d'un dieu créateur. Le bodhisattva Gadgadasvara se plonge dans une méditation telle, que tout à coup quatre-vingt-quatre fois cent mille myriades de kotis de lotus apparaissent. Jamais on n'a exagéré à ce point la force morale. L'enfer est créé par le péché. Le plus vertueux et le plus sage est le plus puissant. C'est par sa propre force que l'homme s'élève au-dessus de la nature; il ne doit rien qu'à lui-même.

On voit bien figurer dans les livres bouddhiques

1. *Lotus*, p. 50.
2. *Introd.*, p. 368.

des dieux ou *dévas*. Mais ce sont là des êtres comme il y en a tant d'autres, inférieurs à l'homme, des espèces de farfadets, sans signification métaphysique, dont les bouddhistes, par suite de leur complète ignorance en physique, ne surent pas se débarrasser. Le premier pas pour devenir guide du monde est de ne pas reconnaître les dieux[1]. Les dieux viennent respectueusement écouter le Bouddha et lui faire cortège; ils ne sont qu'un des cercles de la transmigration; ils meurent comme les hommes, et le bodhisattva se fait déva par grâce pour prêcher et convertir les dévas. C'est le Bouddha qui apprend aux dévas, comme à tous les êtres, à déposer le fardeau de leur nature pour entrer dans le grand repos. Brahma lui-même a besoin de Çakya pour arriver à la délivrance. Un des passages les plus singuliers du *Lalitavistara* est celui où les parents de Çakya veulent le mener au temple des dieux. Çakya se met à rire; il rappelle qu'à sa naissance les dieux l'ont adoré. « Où est-il, le dieu semblable à moi ou qui me surpasse, moi qui suis le dieu des dieux? Celui qui est d'une grande race et qui porte les signes de noblesse ne s'incline pas devant des dieux, quels qu'ils soient. » Les dieux approuvent cet orgueil de l'en-

1. *Lotus*, p. 581.

fant et disent : « Le Mérou ne s'incline pas devant le sénevé. Le soleil et la lune ne s'inclinent pas devant le ver luisant[1]. »

Les êtres roulent ainsi à tous les échelons de l'univers, jusqu'au moment où ils arrivent à la pleine maîtrise d'eux-mêmes; c'est l'état de *bodhisattva*, le dernier que l'on parcourt avant le néant. Puis vient la mort, par laquelle le *bouddha* est complet. De million en million d'années, il apparaît un être privilégié qui enseigne aux hommes la voie du repos et la loi pour l'atteindre. Cette loi n'est pas éternelle. Le successeur de Çakya-Mouni est déjà désigné; ce sera Maitreya, qui poursuit en ce moment, dans une série d'univers, le cours de ses évolutions.

Ce chef-d'œuvre de la force humaine, c'est la science qui l'accomplit. Le Bouddha est le « savant », le « gnostique[2] », qui, par sa science adéquate, rompt le charme de l'erreur, s'élève au-dessus de la nature et lui commande. Il voit tout dans les milliers de mondes, comme un œil perçant verrait au fond d'un lac les poissons, les coquillages, le sable et les plantes marines. « De même que les deux parties

1. *Lalitavistara*, p. 114-116.

2. Le mot *Bouddha* présente exactement la nuance de γνωστικός. Je pense de plus en plus que le gnosticisme, surtout tel que Plotin nous le présente, le nosticisme non chrétien, est une émanation du bouddhisme.

formant une boîte se contiennent et se limitent mutuellement, ainsi, pour le bouddha, l'objet à connaître et la science qu'il en a se contiennent mutuellement dans les mêmes limites. » Le nirvana est l'équation suprême, l'intuition sans fin de l'identité absolue.

Les questions que se pose la critique européenne sur la nature du nirvana viennent de ce que les mots et les idées de la psychologie hindoue ne répondent que très médiocrement à nos catégories[1]. Le nirvana est-il simplement l'affranchissement des circonstances extérieures? Est-il un état où l'homme ne sent plus en lui que l'existence universelle au sein de laquelle coexistent toutes les parties de l'univers? L'homme garde-t-il en cet état le sentiment de sa personnalité et de son activité? Le nirvana se distingue-t-il de l'existence absolue? Est-ce le néant pur? La réponse à ces questions diffère selon les écoles, ou plutôt ces questions n'ont pas de sens pour les bouddhistes. On les étonne fort quand on les interroge à cet égard. « Le nirvana, répondent-ils uniformément, c'est l'absorption, la délivrance du mouvement, la sortie de l'empire des causes et des effets, le repos, c'est-à-dire le non-être. Le cercle

1. Voir surtout *Introd.*, p. 516 et suiv.

est accompli quand on peut dire : « L'existence est » anéantie pour moi ; je ne verrai plus une nouvelle » existence. » Le nirvana, c'est l'exemption d'être, le vide absolu, le lieu privé de quatre côtés, où l'on n'admet ni l'existence ni la non-existence des choses, où l'on ne voit ni objet à admettre, ni sujet qui admet, où l'on rejette tout principe, parce que le caractère illusoire de tout principe conduit à n'en admettre aucun ; en un mot la négation du sujet et de l'objet, et par suite le repos absolu. On arrive à cet état en épurant l'intelligence humaine de tout ce qui peut la troubler, en évitant toute émotion, en se détachant de toute poursuite, en s'affranchissant de toute discussion intellectuelle sur les qualités des choses, en se maintenant libre de tout souhait, de toute joie, de toute tristesse. L'être, parvenu à ce sommet, dont les idées sont bien affranchies, ayant déposé le fardeau de penser, ayant supprimé les liens qui l'attachent à l'univers, complètement maître de son intérieur, parvenu à l'unité, semblable à l'étendue uniforme du ciel, entré dans la méditation nommée « la place de la méditation sans fin[1] », cet être-là ne conserve plus de la vie que la respiration. « Il est un esprit recueilli, perfectionné, purifié,

1. *Lotus*, p. 3.

lumineux, exempt de souillures, débarrassé de tout vice, souple, propre à tout acte, stable, arrivé à l'impassibilité. »

Le but de la vie, on le voit, est de se soustraire aux conditions intellectuelles et morales de l'humanité par la méditation, ou, pour mieux dire, par l'exercice fantastique de l'imagination. La légende de l'Arhân desséché, dans Hiouen-Thsang[1], est caractéristique de cette absolue dessication de l'être qui, pour les bouddhistes, constitue la perfection.

« A deux cents li, à l'ouest de la capitale, il y a une grande montagne hérissée de pics hardis et escarpés, au haut de laquelle s'élève un stoupa. Voici ce que rapporte à ce sujet la tradition.

» Il y a plusieurs centaines d'années, le tonnerre gronda et fit écrouler une partie de la montagne, dont les grottes servaient d'asile à un bhikchou d'une taille extraordinaire, qui était assis les yeux fermés; ses cheveux et sa barbe, descendant en touffes épaisses, couvraient ses épaules et son visage. Des bûcherons allèrent informer le roi, qui s'empressa d'aller le contempler et lui rendre ses devoirs. La nouvelle s'étant répandue parmi les magistrats et les hommes du peuple, une foule

1. Stanislas Julien, *Hist. de Hiouen-Thsang*, p. 275 et suiv.

immense accourut de tous côtés pour offrir ses hommages au bhikchou, qui bientôt se trouva entouré de monceaux de fleurs.

« Quel est cet homme? » demanda le roi. « C'est, » répondit un religieux, un *lo-han* (*arhân*) qui a » quitté la famille, et qui, ayant éteint le principe de » la pensée, est entré dans l'extase complète. Depuis » ce temps-là, il s'est écoulé bien des années. Voilà » pourquoi ses cheveux ont poussé d'une manière si » extraordinaire. — Comment l'éveiller et le faire » lever? » demanda le roi. — « Quand un homme, » dit le religieux, « sort de l'extase, après avoir été » privé de nourriture pendant de longues années, » son corps tombe bientôt en décomposition. Il faut » d'abord l'humecter avec de la crème et du lait » pour lubrifier et assouplir ses muscles. Ensuite on » frappera la plaque de métal, pour l'émouvoir et » l'éveiller. »

» Aussitôt, suivant le conseil du religieux, on arrosa le cadavre avec du lait, et l'on frappa la plaque de métal. L'arhân ouvrit les yeux et, regardant autour de lui : « Qui êtes-vous, » dit-il, « vous tous » qui portez l'habit religieux? — Nous sommes des bhikchous, » lui fut-il répondu. « Où est mainte- » nant, » reprit l'arhân, « mon maître *Kia-che-po-* » *jou-laï* (*Kaçyapa tathagata*)? » — Il y a bien

longtemps, » lui répondit-on, « qu'il est entré dans » le *nie-pan* (*nirvana*). »

» En entendant ces mots, il laissa échapper un cri de douleur; puis, reprenant : « *Chi-kia-wen-fo* » (*Çakya-Mouni bouddha*), » demanda-t-il, « est-il » parvenu ou non à l'intelligence complète, sans » supérieure? — Oui, sans doute, et, après avoir » procuré le bonheur à toutes les créatures, il est » entré dans le silence et l'extinction. »

» A ces mots, l'arhan baissa les yeux; puis, après une longue pause, il souleva de sa main sa longue chevelure et s'éleva majestueusement dans les airs. Alors, par un prodige divin, il apparut un globe de feu, qui consuma son corps, et ses ossements tombèrent sur la terre. Le roi et les religieux de la grande Assemblée recueillirent ses reliques et élevèrent un stoupa. C'est la tour dont nous avons parlé. »

Matérialisme, scepticisme, athéisme, tel est donc le résumé de ce qu'on peut appeler le bouddhisme des livres. C'est assurément la seule fois, dans l'histoire de l'humanité, que la négation ait pris une valeur religieuse. Quand le Père Horace demandait aux bouddhistes du Tibet ce que c'est que Dieu, ils lui répondaient imperturbablement : « C'est l'assemblée des Saints. » Un philosophe athée a fondé la

plus longue et la plus vaste tradition religieuse qui fut jamais.

Ce fait de l'athéisme, devenant une religion, a quelque chose de si surprenant, que nous avons besoin pour l'admettre de la meilleure autorité en pareille matière. L'esprit si réservé d'Eugène Burnouf ne craignait pas sur ce point d'être très affirmatif[1] : « Je me figure, disait-il, que Çakya-Mouni, en entrant dans la vie religieuse, partit des données que lui fournissaient les doctrines athées du Samkhya, lesquelles étaient, en ontologie, l'absence d'un Dieu, la multiplicité et l'éternité des âmes humaines, et, en physique, l'existence d'une nature éternelle, douée de qualités, se transformant d'elle-même, et possédant les éléments des formes que revêt l'âme humaine dans le cours de son voyage à travers le monde. Çakya-Mouni prit à cette doctrine l'idée qu'il n'y a pas de Dieu, ainsi que la théorie de la multiplicité des âmes humaines, celle de la transmigration, et celle du nirvana ou de la délivrance, laquelle appartenait en général à toutes les écoles brahmaniques. Seulement, il n'est pas facile de voir aujourd'hui ce qu'il entendait par le nirvana, car il ne le définit nulle part. Mais, comme il ne parle jamais de

1. *Introd.*, p. 520-21.

Dieu, le nirvana pour lui ne peut être l'absorption de l'âme individuelle au sein d'un Dieu universel, ainsi que le croyaient les brahmanes orthodoxes; et comme il ne parle guère plus de la matière, son nirvana n'est pas non plus la dissolution de l'âme humaine au sein des éléments physiques. Le mot de *vide*, qui paraît déjà dans les monuments que tout nous prouve être les plus anciens, m'induit à penser que Çakya vit le bien suprême dans l'anéantissement complet du principe pensant. Il se le représenta, ainsi que le fait supposer une comparaison répétée souvent, comme l'épuisement de la lumière d'une lampe qui s'éteint. »

Le *vide*, tel est, en effet, le mot capital du bouddhisme. Comprendre le vide est la science suprême. La méditation est le but de la vie; or la méditation, c'est de savoir « que la loi est vide, n'existe pas, ne devient pas, n'a pas été, est inexprimable[1] ». Le Soutra des causes, que Burnouf a traduit tout entier[2], et où l'on peut voir le type de l'enseignement de Bouddha, est comme une machine à faire le vide dans l'âme, en montrant la naissance comme cause unique de tous les maux. Les êtres innombrables, soumis par leur nature à la naissance, Bouddha les

1. *Lotus*, p. 169.
2. A la suite du *Lotus*, p. 534 et suiv.

délivrera complètement de la naissance. Après avoir délivré complètement les êtres de la vieillesse, de la mort, de la maladie, de la corruption, du désespoir, des misères, des inquiétudes, du trouble, après les avoir fait passer au delà de l'océan de la vie émigrante, il les établira dans la région d'une nature impérissable, heureuse et sans crainte, exempte de misère et de douleur, calme, sans passion et sans mort[1].

« Pas plus attaché aux choses que la goutte d'eau à la feuille de lotus, envisageant du même regard l'or et la motte de terre, considérant comme égaux l'espace et la paume de la main, ayant le même sentiment pour le bois de santal et pour la hache qui le coupe, tournant le dos à l'existence, au gain, aux honneurs, le Bouddha voit la réunion des trois mondes telle qu'elle est. Ce monde, à ses yeux, n'est pas engendré et ne meurt pas; il ne disparaît pas et ne naît pas; il ne roule pas dans le cercle de la transmigration, et il n'entre pas dans l'anéantissement complet; il n'a pas été, et il n'est pas n'ayant pas été; il n'est pas existant, et il n'est pas non existant; il n'est pas ainsi, et il n'est pas autrement; il n'est pas faussement, et il n'est pas réellement; il n'est

1. *Lalitavistara*, p. 215.

pas autrement et il n'est pas ainsi. C'est de cette manière que le bouddha voit la réunion des trois mondes[1]. »

Rien de tout cela n'est essentiellement propre au bouddhisme. Qu'on se rappelle la définition de l'état de libération selon le Nyaya : « L'état de libération est comme l'état parfait d'insensibilité d'un homme profondément endormi et qui ne fait point de rêves[2]. »

La vue de l'universelle vanité est ainsi, pour l'hindouisme comme pour le christianisme, le commencement de la sagesse ; mais, après « Tout est vanité », le bouddhisme, n'ayant pas de Dieu suprême, ne peut ajouter, comme l'auteur de l'*Imitation :* « Hormis aimer Dieu et le servir ». Dans les légendes bouddhiques, presque toutes les conversions s'opèrent par la vue de quelque chose d'horrible[3]. Peu de temps après son mariage, le jeune Çakya va se promener à son jardin de plaisance. Il rencontre un vieillard. Le bodhisattva, en l'apercevant, dit à son cocher[4] : « Qu'est-ce que cela, cocher? Que veut dire cet homme sans force et de petite taille, aux chairs dessé-

1. *Lotus*, p. 193.

2. *Journal des savants*, juin 1853, p. 342.

3. Lire les touchants épisodes de Kunala et de Vitaçoka. *Introd.* p. 404 et suiv., 415 et suiv., et l'étrange vision de cimetière, *Lalitavistara*, p. 197 et suiv.

4. *Lalitavistara*, p. 182-183.

chées, aux muscles collés à la peau, à la tête blanchie, aux dents branlantes, au corps amaigri, qui, appuyé sur un bâton, marche avec peine et en trébuchant? » Le cocher dit : « Seigneur, cet homme est accablé par la vieillesse; ses sens sont affaiblis, la souffrance a détruit son énergie, il est dédaigné par ses proches et sans guide; inhabile aux affaires, il est abandonné dans la forêt comme un tas de bois. » Le bodhisattva dit : « Est-ce la loi de sa famille, ou bien la loi de toutes les créatures du monde? Parle, dis promptement ce qui en est. Après avoir appris ce que la chose signifie, je réfléchirai sur l'origine de tout cela. » Le cocher dit : « Seigneur, ce n'est ni la loi de sa famille, ni la loi du royaume. En toute créature, la jeunesse est vaincue par la vieillesse. Votre père, votre mère, la foule de vos parents et de vos alliés finiront par la vieillesse; il n'y a pas d'autre issue pour les créatures. » Le bodhisattva dit : « Ainsi donc, cocher, la créature faible et ignorante, au jugement mauvais, fière de sa jeunesse qui l'enivre, ne voit pas la vieillesse. Pour moi, je m'en vais. Détourne promptement mon char. Si moi aussi je suis destiné à la vieillesse, qu'ai-je à faire avec le plaisir et la joie? Retourne en arrière; je songerai à accomplir la délivrance. »

Tout cela est bien un fruit de l'Inde, de ce pays où

la vie est tour à tour un rêve d'or et un cauchemar, un sombre enfer et un paradis éblouissant. La volupté et le renoncement sont choses toutes voisines. L'ascète poursuivi par la terreur de l'existence, qui s'inflige des supplices pour y échapper, n'est pas d'une autre race que celui qui se nourrit de la légende voluptueuse de Krichna. Krichna, incarnation du plaisir et de l'abandon des sens, idéal d'un peuple doux, sans force, livré à toutes les séductions de la nature, est au fond un frère de Cakya-Mouni. Les jeux de Krichna avec les bergères du Bradj ont quelque chose de commun avec les abnégations énervantes du bouddhisme; c'est l'ignorance totale du but vrai de la vie, ou plutôt une fausse idée de la science et des pouvoirs de l'homme. Pour l'Inde, l'existence consciente n'a pas de résultante supérieure; on est libre, selon son goût, de la trouver délicieuse comme une idylle ou horrible comme une maison du bourreau. Selon nous, l'univers poursuit, par la raison, par l'activité, par la souffrance de l'homme, une fin idéale de justice et de bonté. La plus victimée des créatures a servi, ne fût-ce que par ses larmes, à une construction éternelle; elle a un motif d'espérer et de se consoler.

On a l'air, en parlant du bouddhisme, de rechercher le paradoxe, quand on ne fait que rapprocher

les textes les plus indéniables. Cet effrayant nihilisme, qui semblerait chez nous le comble de l'impiété, aboutit à une morale très élevée. Cet étrange Messie parle presque comme le Messie galiléen du royaume de Dieu. « Ma demeure est la force de la charité; mon vêtement est la parure de la patience; le vide est mon siège; c'est de ce siège que j'enseigne la loi aux créatures[1]. » Le nom de la vertu suprême du bouddhisme, *maitri*, ne peut se traduire que par « charité ». Le dévouement poussé jusqu'au suicide, l'aumône héroïque est le fond de presque toutes les légendes sur Çakya-Mouni. Une fois, il fait le sacrifice des dix mille têtes qu'il a eues dans des existences antérieures; une autre fois, il coupe sa main, ses pieds, sa tête, pour les donner à des malheureux. C'est par compassion pour les créatures qu'il a accepté une dernière fois la condition de l'humanité. Il répète sans cesse cette maxime : « Délivré, délivre; arrivé à l'autre rive, fais-y arriver les autres; consolé, console; parvenu au nirvana complet, fais-y arriver les autres[2]. » Le démon le tente en lui offrant d'emblée le nirvana; il refuse jusqu'à ce qu'il ait sauvé par sa prédication

1. *Lotus*, p. 144.
2. Légende de Pourna dans Burnouf, *Introd.*, p. 248 et suiv.

les êtres tombés sous l'empire de la naissance, de la vieillesse, de la maladie, de la mort.

Comme un père qui voit ses enfants jouer dans une maison déjà prise par l'incendie, le Bouddha voit les êtres brûlés, consumés, dévorés par la naissance, la mort, les lamentations, le désespoir, livrés aux désirs et aux maux qui en sont la suite, renaissant sans cesse dans l'enfer et dans des matrices d'animaux, condamnés à passer par les conditions de dieux et d'hommes; et, au milieu de cette infinité de douleurs, ils jouent, ils s'amusent, ils se divertissent, ils ne tremblent pas, ils ne songent pas qu'ils sont misérables. Alors le Bouddha se dit à lui-même : « Je suis le père de tous ces êtres; je veux les délivrer; je veux leur donner le bonheur incomparable de la science. » Et il leur crie : « Ne vous amusez pas au milieu de ces formes, de ces sons, de ces odeurs, de ces goûts, de ces contacts misérables; car, attachés à ce monde, vous êtes brûlés, consumés par la soif qui accompagne les cinq qualités du désir. » Aveuglés par les jeux, les hommes refusent de le croire et de le suivre hors de la maison embrasée. Le Bouddha use d'artifices; il les attire en leur offrant des jouets, qui sont les degrés divers de sa loi et les formes plus ou moins accessibles qu'elle prend pour s'accommoder à la faiblesse des hommes.

Là est certainement le beau côté du bouddhisme. Cette religion athée a été éminemment morale et bienfaisante. C'est le catholicisme sans Dieu. L'Inde ne connaît pas la mesure; en fait de dévouement comme en toute chose, elle l'a dépassée. On ne peut que sourire en voyant les efforts du Bouddha pour convertir les serpents, les oiseaux, les vampires, les harpies et tous les êtres fantastiques dont l'imagination indienne a peuplé le monde. Mais cet esprit de sympathie a été la cause du prosélytisme extraordinaire qui a inspiré les missionnaires bouddhistes, et auquel les conquêtes des religions monothéistes peuvent seules être comparées. Le brahmanisme, le zoroastrisme, la doctrine de Confucius n'ont eu que des destinées nationales[1]. Les apôtres de Çakya-Mouni, au contraire, ont cru que le monde devait devenir bouddhique, et ils ne se sont trompés qu'à demi. La doctrine la moins satisfaisante que l'homme ait jamais rêvée a séduit les pays les plus divers. Une religion qui ne semblait faite que pour des sceptiques raffinés, la moins claire, la moins consolante des religions est devenue le culte de races jusque-là très grossières. Ce fut la douceur de mœurs

1. Le brahmanisme a fait des conquêtes hors de l'Inde (voir ci-après, p. 159 et suiv.), mais sur des proportions bien plus réduites que le bouddhisme.

de ces pieux athées et le caractère général de mansuétude de leur prédication qui firent leur popularité. Les Védas, sévères et aristocratiques, n'eussent pas réussi à faire de pareils miracles. Le peuple ne prend une religion que par son extérieur. Peu sont théologiens. Ce n'est pas la métaphysique religieuse qui fait la propagande efficace. L'onction, la bienveillance de ces bons moines jeta un voile sur leur philosophie, à laquelle peut-être eux-mêmes ne pensaient guère. Krichna, de même, fit fortune par sa physionomie douce et sympathique. Ce berger aimable et charmant supplanta l'austère mouni, et prouva nne fois de plus que les dieux du Mérou, comme ceux de l'Olympe, ne sont pas des dieux éternels.

III

La fondation d'une religion est un fait historique bien plus qu'un fait doctrinal. La vue claire que nous avons de la philosophie bouddhique explique peu son établissement. Le caractère du fondateur est enveloppé de profondes obscurités. Au contraire, les circonstances où naquit l'école nouvelle se laissent assez facilement entrevoir. A Béna-

rès, sur les bords du Gange et de la Djoumna, probablement dans le courant du ve siècle avant J.-C., naquit la doctrine qui a franchement avoué le programme de délivrer l'humanité de la tyrannie du désir. Ce fut longtemps une secte obscure, une protestation platonique en faveur de l'égalité religieuse, un ordre de moines mendiants entre tant d'autres. Ce ne fut un événement politique que quand le roi Açoka, vers le milieu du IIIe siècle avant J.-C., fit régner les principes qui n'avaient été jusque-là qu'un objet de méditation pour quelques ascètes.

Que le bouddhisme soit né à la suite d'un vaste mouvement de sectes philosophiques, c'est ce qui est absolument hors de doute. L'Inde, avec cette puissance spéculative qui ne l'a jamais abandonnée, avait agité tous les problèmes, essayé toutes les solutions. Ce mouvement se contint d'abord dans les classes supérieures; peu à peu la masse en fut ébranlée. Une théorie finit par arriver à une grande popularité; elle paraissait résoudre d'une façon acceptable l'éternelle question de l'être et de la vie dans l'univers. Çakya s'y attacha très décidément; mais il ne paraît pas l'avoir inventée. Le monde est dans un perpétuel changement; tous les êtres traversent les formes successives de la vie; les œuvres

seules sont éternelles et se transmettent d'une vie à l'autre. L'existence n'est ainsi qu'une épreuve, une sorte de purgatoire, d'où l'on sort par le néant, lequel nous soustrait aux lois du changement. Çakya, ou, si l'on veut, ses disciples, promettaient à l'homme de lui faire franchir les défilés de l'existence. « Commencez, quittez votre famille, disait-on à l'adepte; appliquez-vous à la loi de Bouddha ; anéantissez l'armée de la mort, comme un éléphant renverse une hutte de roseaux. Celui qui marchera sans distraction sous la conduite de cette loi, échappant à la naissance et aux révolutions du monde, mettra un terme à la douleur. Elle est fermée pour lui, la loi des mauvaises existences ; elle est ouverte, la pure voie du ciel ; il a joint l'autre rive de l'océan des douleurs. »

Ce serait une erreur de croire que Çakya-Mouni ait eu besoin, pour le rôle qu'il a joué, d'une grande originalité. Çakya fut un solitaire comme tant d'autres, un philosophe comme tant d'autres, ayant certaines pratiques à lui et un mode personnel d'enseignement. Il rejetait les mortifications extravagantes des brahmanes; il s'asseyait commodément et recommandait cette condition comme nécessaire pour le repos; il était vêtu décemment et blâmait vivement les actes des *gymnosophistes*, qui n'avaient d'autre

vêtement que l'espace. On peut dire de Çakya-Mouni avec autant de vérité que de Jésus : ce que nous savons le plus sûrement de lui, c'est sa façon de parler. La forme de l'enseignement de Çakya semble nous avoir été suffisamment conservée dans les soutras; c'était une sorte d'entretien animé, analogue à la dialectique socratique, où le maître amenait de proche en proche l'auditeur à reconnaître le néant de tout et la chaîne infinie des causes; c'était long, diffus, plein de répétitions et de détours, comme en exige l'enseignement oral. Le discours était entremêlé de paraboles racontées en un style lâche, populaire, expressif et touchant. Il résultait de tout cela un certain caractère de médiocrité, une absence de souci littéraire, qui constituaient une révolution analogue à celle qu'inaugura chez les peuples gréco-latins la langue plate, simple et claire du Nouveau Testament. Une religion n'est souvent à son origine qu'un genre nouveau de littérature. Mahomet dut ses succès à la révolution qu'il opéra dans l'éloquence arabe par la prose rimée de son Coran.

Dans l'ordre de la vulgarisation, tout progrès est une chute. On a souvent remarqué que nos langues modernes, si inférieures aux langues anciennes comme beauté, sont bien plus adaptées à l'expres-

sion des sentiments populaires, et répondent à l'avènement du christianisme, qui rendit accessible à tous la culture morale, jusque-là réservée à un petit nombre. La raideur classique fléchissait. L'enfant nouveau-né voulait du brouet; la forte viande de l'antiquité ne lui allait pas. Quand les idées se répandent, elles perdent en noblesse. Mais l'esprit éternel, qui fait son profit de toute chose, sait tirer de ces reculs des forces pour de nouveaux élans.

Les castes étaient la base de la société hindoue. Instituées à l'origine comme une précaution héroïque pour sauver le mince filet de sang arya au milieu d'un océan d'allophyles, la caste avait amené cette conséquence que le brahmane seul était un être religieux. La masse se trouva ainsi frappée de la plus pénible des infériorités; elle n'eut pas d'âme en quelque sorte, pas de salut à faire. Il résulta de là une aristocratie, la plus orgueilleuse de toutes, l'aristocratie de la méditation; la naissance conféra exclusivement la capacité religieuse. Le seul fait que Çakya était un kchatria, non un brahmane, portait à ce système un coup mortel. Un fait non moins grave était de mettre en circulation les vérités qui avaient été jusque-là le privilège de certaines classes. Des discussions que les brahmanes

avaient retenues dans les régions supérieures furent mises de la sorte à la portée de la foule. Çakya parlait à tous dans une langue vulgaire, claire, prolixe, plus analytique, moins savante que le sanscrit classique. Or la loi des religions est bien la même que celle des langues. Elles vont toujours perdant de leur noblesse, se démocratisant, s'il est permis de s'exprimer ainsi. La légende la plus plate est toujours la plus moderne, car elle est faite pour un plus grand nombre. Tout était bon pour Çakya. Comme la plupart des réformateurs, il cherchait sa clientèle dans le rebut de la société du temps. Il appelait les humbles et les pécheurs. On lui reprochait d'avoir des préférences pour des gens misérables et criminels. Un jeune brahmane à qui son père n'avait pu apprendre à lire les Védas devint un excellent disciple de Çakya. Le bouddhisme fut de la sorte une forme de dévotion commode, que saisirent avec empressement les pauvres d'esprit, ainsi que tous ceux qu'effrayaient le joug de la caste et les difficultés de l'éducation brahmanique. Les critiques que les bouddhistes font des brahmanes et de leurs habitudes mondaines rappellent l'attitude que gardait, au moyen âge, l'aristocratie pieuse des moines mendiants à l'égard des mœurs cavalières du clergé officiel.

Mais c'est surtout par la prise qu'il avait sur les pauvres et sur les malheureux que le bouddhisme réussit. Des textes nombreux attestent que les mendiants embrassaient la secte nouvelle comme un moyen de vivre. L'habit d'ascète les relevait, leur rendait l'estime d'eux-mêmes. Dans une comédie indienne, un joueur malheureux se console en songeant qu'il lui reste toujours la ressource de se faire bouddhiste : « Alors, dit-il, je marcherai la tête levée sur la grand'route. » L'esclave était libéré en embrassant la vie religieuse. Une foule de légendes signifient qu'il est bien plus aisé aux pauvres qu'aux riches d'arriver à la foi. Un dieu qui veut se faire religieux se plaint de la noblesse de sa condition : « Car, dit-il, il est difficile d'embrasser la vie religieuse, si l'on est d'une race élevée; cela est facile, au contraire, si l'on est de basse extraction. » Souvent aussi une infortune subite est l'occasion d'une conversion éclatante, qui d'un mondain fait un saint.

La révolution à laquelle on rattache le nom de Çakya fut donc une révolution d'égalité. « On s'enquiert de la caste, dit Açoka, quand il s'agit d'une invitation ou d'un mariage, mais non quand il s'agit de la loi; car ce sont les vertus qui font qu'on accomplit la loi, et les vertus ne s'inquiètent pas de la caste. » Ce fut de la bouche de Çakya ou de ses dis-

ciples que l'Inde entendit pour la première fois ces paroles : « Ma loi est une loi de grâce pour tous. Et qu'est-ce qu'une loi de grâce pour tous ? C'est la loi sous laquelle d'aussi misérables mendiants que Durâgata peuvent se faire religieux[1]. » Quand le roi, père de Bouddha, veut lui trouver une épouse, il fait proclamer les qualités qu'on exige de la jeune fille, et il ajoute : « Que la jeune fille soit de race royale ou brahmanique, de race vaisya ou soudra, c'est la même chose. Mon fils n'est ébloui ni par la famille, ni par la race ; les qualités vraies et la moralité, voilà ce qui plaît à son cœur[2]. »

On comprend dès lors en quelle classe le bouddhisme recruta d'abord ses adhérents, et aussi les oppositions qu'il excita. La caste qui avait le monopole des choses religieuses ne pouvait voir sans colère son privilège transporté aux gens des plus basses conditions. Un jour, Ananda, le serviteur de Çakya-Mouni, errant dans la campagne, rencontre une jeune fille qui puisait de l'eau. Il lui demande à boire. La jeune fille l'avertit qu'elle est de la caste des tchandalas, et qu'elle le souillerait par son contact : « Je ne te demande, ma sœur, ni ta caste ni ta famille, reprit Ananda ; je te demande seulement de l'eau, si

1. *Introd.*, p. 198.
2. *Lalitavistara*, p. 133.

tu veux m'en donner. » Prakriti, c'était le nom de la jeune fille, se sentit aussitôt éprise d'amour pour Ananda. Profitant de cette circonstance, Çakya, par une série de questions à double sens, que Prakriti prend dans le sens de sa passion, prépare son cœur. A la fin, la jeune fille reconnaît son erreur et déclare qu'elle est décidée à entrer dans la vie religieuse.

Ce n'est pas que les premiers fondateurs du bouddhisme aient eu la moindre idée de réformes politiques. Ils voulaient substituer à une classe religieuse un corps également religieux, se recrutant dans toutes les classes. Ils admettaient les conséquences politiques des castes et ne repoussaient que les conséquences religieuses. Mais de l'un à l'autre le pas était glissant. Comment maintenir dans l'infériorité sociale ceux avec qui l'on professait une pleine communauté religieuse. D'autres philosophes, Kapila et Patandjali, avaient tenté, avant Çakya, de substituer l'ascétisme individuel aux œuvres des Védas, réservées aux brahmanes. Au fond, les brahmanes seuls perdaient à ces révolutions ; les autres classes restaient aussi distinctes que par le passé ; mais les brahmanes ne pouvaient souffrir que le premier mendiant venu devînt leur égal, et qu'eux-mêmes fussent assujettis au noviciat, aux investitures,

comme tout le monde, pour obtenir ce qu'ils n'avaient dû jusque-là qu'à la naissance. Aussi les objections des brahmanes contre le bouddhisme ne sont-elles ni théologiques ni philosophiques; elles sont toutes politiques. Le bouddhisme renversait la base de la société indienne, et il fallait ou que le bouddhisme fût vaincu ou que la vieille société croulât. L'institution sociale fut la plus forte, et le bouddhisme disparut de l'Inde sans y laisser de souvenir. Les castes offrirent une résistance invincible. Aujourd'hui encore, elles forment un obstacle capital au christianisme, qui n'a guère conquis dans l'Inde que quelques parias.

Les femmes durent également au bouddhisme une amélioration momentanée de leur sort. La religion nouvelle leur donna une valeur religieuse. Elles purent embrasser la vie monastique et pratiquer la même loi que les hommes. Sans doute, elles gardèrent une notable infériorité; elles ne purent arriver immédiatement à l'état de bouddha; mais elles eurent le moyen de renaître homme pour y arriver. Le sexe féminin resta ainsi une punition. Dans l'état parfait il n'y aura pas de femmes. Le miracle du changement de sexe est assez fréquent dans les légendes bouddhiques. La femme accomplie devient homme. C'est ce qui advint à la fille de Sugata, qui atteignit la per-

fection, reconnut l'égalité de toutes les lois et de tous les êtres, n'éprouvait que des pensées de charité et de compassion pour les créatures. A la vue de tous les mondes, elle supprima en elle les signes de son sexe; transformée en bodhisattva, elle alla s'asseoir au pied de l'arbre de l'intelligence et entra dans le plein repos.

Y avait-il, à l'origine, des laïques dans la secte? M. Hodgson se prononce pour la négative[1]. Il croit que, dans les premiers temps, être bouddhiste, c'était embrasser l'état religieux, faire vœu de chasteté et de mendicité. Un tel état dura peu : dans les plus anciennes légendes, on voit figurer des *upasakas*, c'est-à-dire des fidèles ou dévots, rois, marchands, etc. Mais les religieux seuls sont « disciples » proprement dits. D'abord vagabonds, demeurant sous les arbres ou sous des huttes de feuillage, ils passaient la saison des pluies chez les riches, occupés à prêcher et à méditer. A la fin des pluies, ils se réunissaient de nouveau, formaient un concile, conféraient entre eux sur leurs méditations. De là sortit le couvent ou *vihara*. D'abord simples abris temporaires dans les bois, sans que la pudeur s'effarouchât de toute absence de clôture, les

1. Voir Burnouf, *Introd.*, p. 281 et suiv.

viharas devinrent bientôt de grandes constructions, peu différentes de nos couvents du moyen âge, et où la distinction des sexes fut rigoureusement observée.

Envisagé dans ses textes primitifs, le bouddhisme apparaît comme une doctrine simple, sans mythologie, sans culte, laissant la plus complète liberté de penser. « Il y a peu de croyances, dit Burnouf, qui reposent sur un aussi petit nombre de dogmes et imposent au sens commun moins de sacrifices[1]. » Le bouddhisme ne supprima point la mythologie vulgaire ; il la subordonna, en établissant la croyance que l'homme peut tout en vertu de ses mérites, et qu'il s'élève, par l'obtention de l'état de bouddha, fort au-dessus des dieux. Prier les dévas est une puérilité : « C'est une maxime admise dans le monde que ce sont les prières adressées aux dieux qui font naître des fils ou des filles ; mais cela n'est pas, car autrement chacun aurait cent fils, tous monarques souverains[2]. » Les dieux sont impitoyablement sacrifiés au Bouddha. Or le Bouddha n'est ni un dieu, ni une incarnation de dieu. C'est un homme, c'est « le solitaire de la famille des Çakyas », c'est un fils de roi qui s'est fait religieux. Il ne se recommande au peuple que par la supériorité de sa vertu et de sa science.

1. Burnouf, *Introd.*, p. 336.
2. Voir *Introd.*, p. 132 et suiv.

Il a roulé comme tous les êtres dans le cercle de la transmigration; c'est lui qui délivrera les dieux eux-mêmes de leur divinité.

Ainsi, dans le bouddhisme primitif, les dieux ne sont plus qu'un rouage inutile, destiné uniquement à contenter le besoin qu'a l'imagination de peupler l'espace. Le monothéisme, cependant, est une tendance si naturelle à l'esprit humain, que la religion athée par excellence a dû s'y plier. C'est ici une des plus singulières évolutions de l'histoire religieuse. C'est au Népal et au Tibet, vers le xe siècle de notre ère, que, selon Csoma de Cörös, s'est opérée cette transformation de l'athéisme en théisme, par la création d'un Adibouddha, ou Bouddha suprême, Dieu unique et créateur, fort analogue à Brahma. Rien de plus contraire à la doctrine des bouddhistes primitifs, pour lesquels tout être existe par sa nature, *svabhâvât*[1]. Le bodhisattva Avalokiteçvara devint pour d'autres sectes un être suprême, une sorte de dieu tutélaire, objet d'un culte matérialiste. Mandjuçri, autre bodhisattva, servit également de noyau à tout un développement polythéiste et mythologique. Les Népalais sont Mongols; ils ne pouvaient, comme l'Hindou, se contenter de méta-

1. Burnouf, *Introd.*, p. 120-121.

physique, se passer de démiurge et d'incarnations.

Cela était inévitable du moment que le fruit le plus raffiné de la pensée hindoue passait aux races les plus incapables de le goûter. Que reste-t-il entre ces mains grossières du léger tissu de rêves créé par les mystiques des bords du Gange ? Des enfantillages populaires, que les fondateurs hindous n'avaient pas eu le souci d'éliminer; des êtres chimériques, des prétas, des enfers inventés pour terrifier les plus faibles cerveaux. Après avoir commencé par la pure négation, le bouddhisme devait ainsi finir par la superstition la plus effrénée. Les besoins du cœur humain reprirent le dessus; l'influence du civaïsme ouvrit la porte à toutes les complications mythologiques. Les dieux et les déesses, d'abord réduits à si peu de chose, reprennent toute leur importance par les *tantras*, à peu près comme, dans le christianisme, le culte des saints a été la revanche du paganisme, si fortement comprimé d'abord par le puritanisme judéo-chrétien. En même temps, le caractère moral s'efface, tout consiste à tourner la roue, à faire des statuettes de Bouddha, à offrir des fleurs aux statues. Le pieux bouddhiste passe sa vie à compter les tours de la roue à prières, à calculer des nombres chimériques, à battre le tambour pour chasser les

démons[1]. Tout se réduit à une pure idolâtrie[2]. Il est remarquable que cela n'arrive que dans le Nord. A Ceylan, dans l'Ava, à Siam, ces puérilités n'ont pas prévalu. Ce qui peut paraître singulier, c'est que le système tantrique, si superstitieux, est en même temps déiste ou monothéiste. Est-il en même temps plus pratique, moins entaché de nihilisme ? Non. A côté de la plus sotte confiance dans des formules magiques tenues pour d'infaillibles moyens de salut[3], le bouddhisme népalais verse dans le quiétisme le plus extravagant. « Pour l'ascète, un ennemi ou lui-même, sa femme ou sa fille, sa mère ou une prostituée, tout cela est la même chose. » L'Inde déjoue toutes les inductions tirées de l'expérience du reste de l'humanité. Elle semble faite pour donner un démenti aux lois psychologiques les plus assurées. On fut frappé tout d'abord des analogies extérieures du bouddhisme et du catholicisme. Elles sont réelles; et pourtanl il est certain que le point de départ doctrinal des deux religions est aussi différent que pos-

1. Les Tao-sse, de même, ne comprennent plus rien à la métaphysique de Lao-Tseu ; leur religion ne consiste plus qu'en pratiques extérieures.

2. En Perse, *bot* est devenu synonyme d'idole : *Bot-kédeh* = « pagode ».

3. C'est ainsi que le nom du chamanisme, c'est-à-dire de la plus honteuse sorcellerie, se rattache au bouddhisme (chaman = çramana.)

sible. Dans l'histoire religieuse, il est prudent de n'assigner aucune règle aux combinaisons que les siècles amènent : tout est possible ; les pôles opposés arrivent souvent à se toucher ; les extrêmes ont parfois des effets semblables. La négation de toute morale a produit le comble du dévouement ; l'athéisme, une légende pleine d'un sentiment ineffable de bienveillance et de douceur ; le nihilisme, des petits paradis terrestres de vie douce et heureuse[1]. Aujourd'hui encore, la vue d'une lamaserie exerce sur les esprits les plus mal disposés une sorte de puissante attraction et un charme invincible.

IV

Ce qu'il y a d'étrange, c'est que les deux pays où le bouddhisme a fait la plus brillante fortune, la Chine et le Japon, sont ceux qu'on aurait pu croire les moins préparés à recevoir de l'Inde la bonne nouvelle du salut. Souvent la stérilité religieuse dispose à la crédulité. La race et l'individu qui n'ont pas

1. Voir surtout les derniers tableaux de la vie d'Hiouen-Thsang, traduite par M. Julien.

d'originalité religieuse sont souvent prédestinés à tout croire et à tout accepter.

Parmi les contrastes que présente l'infinie variété de l'esprit humain, celui de l'Inde et de la Chine est peut-être le plus frappant et le plus propre à montrer dans combien de proportions diverses peuvent s'allier les facultés intellectuelles et morales qui composent notre nature. Jamais des qualités et des défauts opposés n'établirent entre deux races un plus complet désaccord. Depuis quatre ou cinq mille ans que dure son histoire, la Chine nous offre le spectacle unique, ce me semble, d'une société fondée sur une base purement humaine, sans prophète, sans Messie, sans révélateur, sans mythologie, d'une société uniquement calculée pour le bien-être temporel et la bonne organisation de ce monde. L'Inde, de son côté, nous offre le spectacle non moins surprenant d'une race exclusivemeut spéculative, ne vivant que de l'idéal, bâtissant sa religion et sa littérature dans les nuées, sans aucun mélange d'éléments historiques ou réels. — Le trait caractéristique de l'esprit chinois est la négation du surnaturel : ce qu'il ne peut pas comprendre n'existe pas pour lui[1]. Confucius, l'incarnation du génie chinois,

1. Les missionnaires, dès l'époque de saint François-Xavier, éprouvèrent le plus grand embarras pour trouver un mot chinois corres-

n'est qu'un économiste et un moraliste; on raconte que, lorsque ses disciples transportaient la conversation sur les choses divines, il gardait le silence ou se tirait d'embarras par cette interrogation ironique: « Connaissez-vous assez bien les choses de la terre pour vous occuper de celles du ciel? » L'Inde, au contraire, perdue dans la contemplation de l'infini, a épuisé son activité dans la création d'une exubérante mythologie et d'innombrables systèmes de métaphysique, sans que l'étude de la nature, de l'homme et de l'histoire lui ait semblé digne d'arrêter un moment sa pensée. — Simple, claire, industrielle, la littérature chinoise nous apparaît depuis un temps immémorial avec le caractère des époques les plus positives ou, comme on dit, les plus utilitaires. L'Inde, jusqu'à nos jours, n'a pu sortir du dédale infini de ses systèmes et de ses fables; un des plus grands poèmes mythologiques, le *Prem-Sagar* du brahmamisme, porte la date de 1804. — La Chine est, sans contredit, de tous les pays, celui dont les archives anciennes sont le mieux ordonnées : depuis le XII[e] siècle avant l'ère chrétienne, elle possède, dynastie par dynastie et presque année par année, les documents officiels de son histoire, les décrets de ses

pondant à l'idée de *Dieu;* il y a quelques années, la Société biblique traversa les mêmes hésitations.

souverains, les règlements de son administration. L'Inde, d'une si prodigieuse fécondité en tout autre chose, n'a pas une ligne d'histoire : elle est venue jusqu'à nos jours, sans croire que le réel vaille la peine d'être consigné par écrit. — La Chine, dès la plus haute antiquité, nous présente le modèle d'une constitution savante et rationnelle, ne reconnaissant d'autres privilèges que ceux de l'instruction et du mérite appréciés par le concours ; si le problème de l'organisation de la société pouvait être résolu par la seule raison, la Chine l'aurait résolu depuis trois mille ans. L'Inde n'a jamais su s'élever au-dessus de l'institution politique la plus élémentaire ; la caste, sous la forme la plus brutale et la plus absolue, y est restée jusqu'à nos jours la base de la société ; et cela s'explique : la vie présente est pour le Chinois le but unique de l'activité humaine ; pour l'Indien, elle n'est qu'un épisode dans la série des existences, un passage entre deux éternités. D'un côté, c'est la race du fini, bourgeoise, raisonnable, étroite comme le bon sens ; de l'autre, la race de l'infini, rêveuse, éperdue, égarée par son imagination. Les caractères physiques eux-mêmes présentent un contraste non moins sensible : l'œil oblique et brillant, le nez écrasé, le corps trapu, l'air vulgaire du Chinois indiquent l'homme avisé, bien au courant des choses

de ce monde ; les nobles formes de l'Indien, sa taille élevée, son front large et calme, son œil tranquille et profond décèlent une race née pour la méditation et destinée, par ses écarts mêmes, à donner la mesure de la puissance spéculative de l'humanité.

Le croira-t-on pourtant ? C'est en Chine, chez cette race sans métaphysique, sans mythologie, presque sans poésie, que l'une des créations les plus hardies et les plus originales de l'Inde a trouvé un asile et le plus grand nombre de sectateurs. Le bouddhisme est devenu contagieux chez les races qui semblaient devoir y être le moins accessibles. Cette religion bizarre, offrant à l'homme pour but suprême le néant, lui présentant comme le comble de la perfection le moment où, ayant réussi à secouer le mauvais rêve de l'existence, il arrive à un état où il n'y a plus ni pensée, ni absence de pensée, ni désir, ni absence de désir; cette exagération du génie indien, trop forte pour l'Inde elle-même, puisque celle-ci n'a eu de repos qu'après l'avoir bannie de son sein, a excité chez des milliers de Chinois des accès d'ardent mysticisme. Le manque d'initiative se trahit par la facile acceptation de toutes les doctrines, même des plus antipathiques. Dénué d'invention religieuse, le Chinois était, en présence des cultes étrangers, comme une sorte de table rase, ouverte à toute doctrine qui voudrait s'y

inscrire. La docilité n'est souvent que le fait de natures douées de peu d'individualité, et une religion ne trouve jamais un accès plus ouvert qu'auprès de ceux qui, pour l'embrasser, n'ont à renoncer à aucune habitude d'esprit antérieure. De là l'étonnante fortune du bouddhisme chez les races du centre et de l'est de l'Asie : il suppléait à ce qui leur manquait, et remplissait une lacune de leur constitution morale. De là aussi cette miraculeuse transformation, par laquelle une race égoïste et sans idéal devint, sous l'influence de ce dogme nouveau, dévote, crédule, pleine de dévouement, d'une sensibilité charmante, une race pieuse en un mot; elle qui devait plus tard repousser le christianisme, faute de ce premier fond de spiritualisme nécessaire pour être chrétien!

Nulle part ce fait, si important dans l'histoire de l'esprit humain, n'apparaît avec plus d'originalité que dans le très curieux livre que M. Stanislas Julien a donné au public[1]. C'est la biographie intime d'un bouddhiste chinois du VIIe siècle de notre ère, que l'ardeur de sa piété entraîna, comme tant d'autres de ses coreligionnaires, vers le pays sanc-

1. *Histoire de la vie de Hiouen-Thsang et de ses voyages dans l'Inde, depuis l'an* 618 *jusqu'en* 645, traduite du chinois par M. Stanislas Julien. Paris, 1853.

tifié par la prédication de Çakya-Mouni. Depuis l'introduction du bouddhisme dans la Chine, en effet, on voit un très grand nombre de Chinois entreprendre le pèlerinage de l'Inde, pour y étudier la doctrine du Bouddha, visiter les lieux illustrés par ses miracles, et chercher des textes plus complets des livres canoniques. Avec ce sens exact et positif qui caractérise en toute chose la nation chinoise, ces pèlerins écrivaient souvent, après leur retour, la relation de leur voyage, soit dans un but d'édification, soit pour servir les vues de la politique du Céleste-Empire. De là une classe d'écrits singulièrement intéressante, surtout si l'on songe à la complète indétermination où flotte pour nous la chronologie de l'Inde, et à l'obligation où nous sommes de suppléer, par des témoignages étrangers, aux notions que ce pays n'a pas su nous donner sur sa propre histoire. Aussi les six relations de ce genre parvenues jusqu'à nous attirèrent-elles l'attention des premiers savants qui s'occupèrent du bouddhisme. Un homme sur le caractère duquel on peut faire quelques réserves, mais dont la haute portée d'esprit ne saurait être révoquée en doute par personne, M. Abel Rémusat, aperçut l'immense intérêt de ces curieux récits. Il traduisit le plus ancien de tous, celui de Fahian,

qui partit pour son pèlerinage l'an 399 de notre ère. Mais plusieurs causes s'opposaient à ce que le travail de cet éminent orientaliste atteignît toute la perfection désirable. La principale de ces causes était sans doute l'impossibilité où l'on se trouvait alors de reconnaître sous les transcriptions chinoises les noms propres indiens correspondants. En effet, la vocalisation monosyllabique de la langue chinoise diffère à tel point de celle de tous les peuples, en particulier des sons riches et pleins du sanscrit, que les noms indiens, étriqués et déchiquetés par cet étrange procédé de transcription, deviennent entièrement méconnaissables. Souvent d'ailleurs d'étranges abréviations viennent compliquer la difficulté : ainsi *Bouddha* se réduit à *Fo* (pour *Fotho*) et *Brahma* à *Fan* (pour *Fan-lan-mo*). On comprend que, faute d'une règle servant à reconnaître ces déviations de son, toutes les tentatives pour traduire les ouvrages chinois relatifs à l'Inde ne pouvaient aboutir qu'à un texte barbare et souvent inintelligible. Les traducteurs chinois, en effet, ont l'habitude de conserver sans les traduire une foule de mots sanscrits, tels que titres de livres, noms de plantes, termes considérés comme sacramentels ou mystérieux. D'autres fois, au contraire, au lieu de transcrire les noms propres, ils les traduisent élément

pour élément, à peu près comme si l'on rendait *Théodore* par *Dieudonné*. A quoi servait, par exemple, de trouver mentionné à chaque page le roi *Wou-yeou* (exempt de chagrin), si l'on ne savait que ce mot est la traduction littérale du nom d'*Açoka*, si célèbre dans l'histoire du bouddhisme? Ces singulières transformations, M. Stanislas Julien les a suivies dans leurs lois les plus secrètes, par une méthode ingénieuse et sûre, qu'il a exposée dans sa préface avec lucidité. Il a ainsi enrichi la philologie d'un instrument nouveau et d'une haute importance, sans lequel tous les textes chinois relatifs à l'Inde demeuraient lettre close.

Hiouen-Thsang, le pèlerin bouddhiste dont M. Stanislas Julien a fait connaître la vie et les voyages, partit pour ses longues pérégrinations l'an 629 de notre ère, et rentra dans sa patrie l'an 645. Le bouddhisme, à cette époque, était déjà dans l'Inde en pleine décadence. Hiouen-Thsang trouva sur plusieurs points les monastères abandonnés; la ville de Kapilavastou, patrie de Çakya-Mouni, n'offrait, quand il la visita, qu'un monceau de ruines. Aux yeux des Chinois, cependant, l'Inde était toujours le pays de l'orthodoxie bouddhique, la terre privilégiée que les âmes pieuses aspiraient à visiter autant pour recueillir l'enseignement des maîtres les plus au-

torisés que pour y vénérer les traces de la vie terrestre de Çakya-Mouni. C'est vraiment un grand et touchant spectacle que celui de ce pauvre moine, seul, au milieu de déserts sans bornes, avec ses livres, son cheval et les fantômes de son imagination, uniquement soutenu par l'espoir de parvenir à la « délivrance finale » et de « sauver les hommes qu'entraîne le torrent de la vie et de la mort ». Souvent il s'égare; le découragement s'empare de lui; il songe à retourner sur ses pas; mais il se rappelle son vœu de ne pas faire un pas vers l'est (c'est-à-dire vers la Chine) jusqu'à ce qu'il ait visité la terre du Bouddha, et il tourne résolument vers l'ouest la bride de son cheval. Une fois, l'outre qui contenait sa provision d'eau s'échappe de ses mains, et l'eau se répand à terre. « Il regarde de tous côtés, continue son biographe, et ne voit que la plaine infinie où l'on ne découvre aucune trace d'hommes ni de chevaux. Pendant la nuit, des esprits méchants faisaient briller autour de lui des torches aussi nombreuses que les étoiles; dans le jour, des vents terribles soulevaient le sable et le répandaient comme des torrents de pluie. Pendant quatre nuits et cinq jours, pas une goutte d'eau n'humecta sa gorge ni sa bouche. Une ardeur dévorante brûlait ses entrailles. Il se crut à sa dernière heure, et se coucha dans le sable en in-

voquant le nom d'*Avalokiteçvara*[1]. « Bodhisattva, » lui disait-il, « vous savez que, dans ce voyage, Hiouen-» Thsang ne cherche ni les richesses ni le profit; il » n'ambitionne ni les louanges ni la réputation. Son » unique but est d'aller chercher l'intelligence supé-» rieure et la droite loi. Je songe avec respect, ô Bo-» dhisattva, que votre cœur affectueux s'applique sans » relâche à délivrer les créatures des amertumes de la » vie. » Il pria ainsi, avec une ferveur infatigable, jusqu'au milieu de la cinquième nuit, lorsque soudain une brise délicieuse vint pénétrer tous ses membres, et les rendit aussi souples et aussi dispos que s'il se fût baigné dans une eau rafraîchissante. Ses yeux éteints recouvrèrent la vue, et il put prendre un peu de sommeil; après quoi il se remit en marche. A peine avait-il fait quelques lieues, que son cheval changea de direction, sans qu'il lui fût possible de le ramener dans son premier chemin. Bientôt il aperçut de vastes pâturages, et se vit près d'un étang dont l'eau était pure et claire comme un miroir. Il but à longs traits, et, grâce à ce double secours, le voyageur et le cheval recouvrèrent une seconde fois la force et la vie. »

Il continue ainsi sa route, n'ayant pour guides

1. Bodhisattva, c'est-à-dire Bouddha futur, pour lequel les bouddhistes de la Chine et du Tibet ont la plus grande dévotion.

que les tas d'ossements humains qui jalonnent le chemin. Les effets du mirage peuplent pour lui ces solitudes d'armées d'êtres surnaturels. Il parcourt l'immense désert de sable qui forme le plateau central de l'Asie, traverse la Dzoungarie et le royaume des Oïgours, sort des steppes élevés de la Mongolie par la dépression qui sépare le massif de Pamir du massif altaïque, porte fatale qui a versé de tout temps les hordes tartares dans le bassin de la mer Caspienne et les plaines sarmatiques, rencontre les Turcs sur les bords du Iaxarte, et nous donne les détails les plus curieux sur l'état de la horde à cette époque. La scène change tout à coup à son entrée dans l'Inde. Il s'y trouve au milieu des souvenirs de sa foi, reçu avec empressement dans tous les monastères, et partout révéré pour sa piété et son habileté dans la discussion. A chaque pas, ce sont des reliques ou des souvenirs de Çakya : ici, la pierre où il lavait ses vêtements, et où se voient encore les raies du tissu; là, l'escalier par lequel il descendit du ciel; ailleurs, l'arbre sous lequel il atteignit l'intelligence suprême; ailleurs, l'endroit où il fit l'aumône de ses yeux; ailleurs, l'endroit où il donna son corps pour apaiser la faim des sept petits d'une tigresse. On suit à la trace avec le voyageur cette étrange légende, consacrée par l'érection d'innom-

brables *stoupas*, sortes de tours pyramidales, auxquelles se rattachent les idées les plus merveilleuses. L'assurance avec laquelle Hiouen-Thsang donne comme des phénomènes visibles à tout le monde les plus incroyables prodiges est vraiment surprenante. Il est vrai que, de son aveu, la foi du spectateur est la condition indispensable de la production du miracle. Il y a même telle empreinte du pied de Bouddha que l'on voit plus ou moins grande, selon le plus ou le moins de foi qu'on y apporte, et à peine est-il une relique dont la description ne se termine par cette invariable formule : « Les personnes qui l'adorent avec une foi sincère en voient sortir des rayons lumineux. » C'est après avoir lu le récit de ces singulières hallucinations que l'on comprend quelle longue éducation est nécessaire pour élever l'esprit humain à ce degré de réflexion et de netteté où il cesse d'être le jouet de lui-même. C'est alors aussi que l'on comprend combien est fausse cette opinion trop répandue que, si la recherche des causes n'appartient qu'aux savants, la constatation des faits appartient à tout le monde. Certes, s'il était vrai que la notoriété publique pût quelquefois imposer silence à la critique, ce serait pour les merveilles racontées par Hiouen-Thsang. Jamais prodiges ne furent d'une nature plus palpable, et en apparence ne prêtèrent moins à l'illu-

sion. Il semble qu'il dût suffire d'ouvrir les yeux pour en découvrir le mensonge, et pourtant voici un des hommes les plus éclairés de son temps, un homme appartenant à la race du monde la plus sensée et la plus positive, qui est dupe comme les autres; et, de nos jours encore, les bouddhistes en appellent à ces merveilles permanentes pour la défense de leur foi. C'est qu'en effet, lorsqu'il s'agit de merveilleux, l'homme juge avec les opinions de son siècle bien plus qu'avec ses propres yeux, et je ne sais vraiment si nous avons droit d'être bien sévères pour Hiouen-Thsang. En voyant du moins avec quelle audace de ridicules mystifications font de nos jours le tour du monde civilisé, loin de s'étonner de la crédulité du passé, on est forcé d'avouer que la critique, cette faculté par laquelle l'homme se garde des mille causes d'illusions dont il est entouré, est un don exceptionnel, et que le jour où elle réglera l'opinion est encore bien loin de nous.

Un des récits où se montrent le mieux la naïveté et la bonne foi du pèlerin est celui de sa visite à la caverne où les disciples de Çakya-Mouni croient que leur maître a laissé son ombre. Nulle part la machine de l'illusion n'apparaît si bien à découvert. « Cette caverne est située, dit le biographe, à l'est d'un ruisseau qui coule entre deux montagnes. Lors-

que Hiouen-Thsang eut plongé les yeux dans la grotte, elle lui parut sombre et ténébreuse. « Maître, » lui dit son guide, « entrez tout droit; quand vous » aurez touché la paroi orientale, faites cinquante pas » en arrière et regardez juste à l'est; c'est là que ré» side l'ombre. » Le pèlerin entra dans la grotte et s'avança seul. Après avoir touché la paroi orientale, fidèle à l'avis de son guide, il recula et resta debout. Alors, animé d'une foi profonde, il fit cent salutations; mais il ne vit rien. Il se reprocha amèrement ses fautes, pleura en poussant de grands cris, et s'abandonna à la douleur. Ensuite, avec un cœur plein de sincérité, il récita dévotement les louanges des bouddhas, en se prosternant à chaque strophe.

» Lorsqu'il eut fait ainsi une centaine de salutations, il vit apparaître sur le mur oriental une lueur large comme le pot d'un religieux, qui s'éteignit à l'instant. Pénétré de joie et de douleur, il recommença ses salutations, et de nouveau il vit une lumière de la largeur d'un bassin, qui brilla et s'évanouit comme un éclair. Alors, dans un transport d'admiration et d'amour, il jura de ne point quitter cet endroit avant d'avoir vu l'ombre du Bouddha. Il continua ses hommages, et, après qu'il eut fait encore deux cents salutations, soudain toute la grotte fut inondée de lumière, et l'ombre du Bouddha,

d'une blancheur éclatante, se dessina majestueusement sur le mur, comme lorsque les nuages s'entr'ouvrent et laissent apercevoir tout à coup l'image merveilleuse de la montagne d'or. Un éclat éblouissant éclairait les contours de sa face divine. Hiouen-Thsang contempla longtemps, ravi en extase, l'objet sublime et incomparable de son admiration. Le corps du Bouddha et son vêtement religieux étaient d'un jaune rouge. La beauté de sa personne brillait en pleine lumière; à gauche, à droite et derrière, on voyait au complet les ombres des bodhisattvas et des çramanas qui forment son cortége.

» Hiouen-Thsang, ayant vu clairement ce phénomène divin, se prosterna avec respect, célébra les louanges du Bouddha, et répandit des fleurs et des parfums. Le brahmane qui l'avait accompagné fut aussi ravi qu'émerveillé : « Maître, » lui dit-il, « sans » la sincérité de votre foi et l'énergie de vos vœux, » vous n'auriez pas vu un tel prodige. » Des six hommes qui l'accompagnaient, cinq purent le voir; mais il y en eut un qui ne vit absolument rien; cela ne dura que quelques instants. »

Parmi les légendes que le pèlerin recueille sur sa route, quelques-unes respirent un sentiment moral fort délicat; je n'en citerai qu'une seule qui paraît avoir joui dans l'Inde d'une grande popularité. Il y

avait, dans un certain monastère, une statue de Bouddha qui portait sur sa tète un diamant d'un prix inestimable; quelques voleurs eurent la tentation de s'en emparer et s'introduisirent furtivement dans le sanctuaire; mais, ô miracle! la statue grandit tout à coup d'une manière démesurée, et porta le diamant à une hauteur où aucun bras humain n'aurait pu l'atteindre; les voleurs se retirèrent en murmurant. « Il faut bien, se dirent-ils, que ce qu'on raconte de ce Bouddha ne soit qu'une fable; jadis il donnait, dit-on, ses richesses et son propre corps pour le bien des créatures, et maintenant il se montre si avare! » Bouddha fut sensible à ce reproche; la statue s'inclina d'elle-même, et mit le diamant dans la main des voleurs. Mais, quand ils voulurent le revendre, on les arrêta, et ils n'eurent d'autre ressource que de soutenir que Bouddha leur avait donné ce joyau. On se rendit, en effet, au sanctuaire, où la statue fut trouvée la tête encore penchée; le roi alors racheta le diamant pour une somme énorme, et le replaça sur la tête de Bouddha.

A chaque page, ce sentiment de mansuétude et de bienveillance universelle se retrouve, poussé jusqu'à la puérilité. « Un jour, l'économe d'un couvent, n'ayant pu se procurer les provisions nécessaires, se trouva dans une grande perplexité; il vit à ce mo-

ment une troupe d'oies qui volaient dans les airs. Les ayant regardées un instant, il s'écria en riant : « Au-» jourd'hui, la pitance des religieux manque complète-» ment ; nobles êtres, il faut que vous ayez égard aux » circonstances. » A peine eut-il achevé ces mots, que le chef de la troupe tomba du haut des nuages, comme si on lui eût coupé les ailes, et vint rouler aux pieds de l'économe. Celui-ci, rempli de confusion et de crainte, en informa ses confrères, qui se mirent à verser des larmes et à pousser des sanglots : « Cet » oiseau, » dirent-ils entre eux, « était un bodhisattva. » Comment oserions-nous le manger? Insensés que » nous sommes, nous avons causé la mort de cet » oiseau ! » Alors ils firent construire une tour sacrée, y déposèrent le corps de l'oie, et l'ornèrent d'une inscription pour transmettre à la postérité le souvenir de son pieux dévouement. »

D'autres fois, la moralité pure et élevée qui, par un contraste unique peut-être, s'allie chez les bouddhistes aux dogmes les plus absurdes, se révèle dans les traits édifiants de la vie du pèlerin. « En partant d'Aoude, Hiouen-Thsang s'embarqua sur le Gange avec quatre-vingts personnes, pour se rendre dans la direction de l'est. Au bout de quelques lieues, on se trouva entre deux rives ombragées d'arbres *asokas*, dont le feuillage était extrêmement touffu ; ces arbres

abritaient de chaque côté une dizaine de bateaux de pirates. Ceux-ci, faisant force de rames, s'avancèrent au milieu du courant, entourèrent la barque et la conduisirent au rivage. Là, ils forcèrent tous les passagers de quitter leurs vêtements, et les fouillèrent pour trouver ce qu'ils pouvaient avoir de précieux; or ces brigands adoraient la déesse Dourga. Chaque année, en automne, ils cherchaient un homme bien fait et de belle figure, et l'offraient en sacrifice à cette divinité pour obtenir le bonheur. Quand ils eurent examiné le pèlerin, dont la taille noble et la figure distinguée répondaient à leurs vues cruelles, ils se regardèrent les uns les autres d'un air joyeux. « Nous » allions, » dirent-ils, « laisser passer l'époque du » sacrifice qu'exige notre déesse, faute de trouver » un sujet digne d'elle; mais voici un religieux d'une » belle stature et d'un visage charmant; tuons-le » pour obtenir le bonheur. »

« — Si ce corps vil et méprisable, » leur dit Hiouen-Thsang, « pouvait répondre dignement au » but de votre sacrifice, en vérité, je n'en serais pas » avare; mais, comme je viens des pays lointains » pour me procurer des livres sacrés et m'instruire » dans la loi, ce vœu n'étant pas encore accompli, » je crains, hommes généreux, qu'en m'ôtant la vie, » vous ne vous attiriez les plus grands malheurs. »

Tous les passagers joignirent leurs prières aux siennes; il y en eut même qui offrirent de mourir à sa place; mais les pirates s'y refusèrent obstinément. Le chef envoya des hommes chercher de l'eau au milieu du bois fleuri d'*asokas*, et les chargea de construire un autel en terre pétrie avec de la vase du fleuve; puis il ordonna à deux satellites de tirer leur sabre, d'entraîner Hiouen-Thsang au haut de l'autel, et de le sacrifier immédiatement.

» Le pèlerin, cependant, dont la figure ne trahissait ni crainte ni émotion, pria les brigands de lui accorder quelques moments de répit et de ne point le presser avec violence : « Laissez-moi, » leur dit-il, « entrer dans le nirvana avec une âme calme et » joyeuse. » Alors il songea avec amour à Maitreya[1], et demanda qu'il lui fût donné de naître dans le ciel des dieux, puis de redescendre et de renaître sur la terre, pour convertir les hommes qui lui donnaient la mort et les arracher à leur infâme profession, pour répandre au loin les bienfaits de la loi et procurer la paix et le bonheur à toutes les créatures. Ensuite il adora les bouddhas des dix contrées du monde, s'assit dans l'attitude de la méditation, et attacha énergiquement ses pensées sur Maitreya, sans laisser

1. Bodhisattva très vénéré.

poindre aucune idée étrangère. Alors, au fond de son âme ravie, il lui sembla qu'il s'élevait jusqu'au mont Mérou, et qu'après avoir franchi un, deux et trois cieux, il voyait dans le palais des dieux le vénérable Maitreya, assis sur un trône resplendissant et entouré d'une multitude de dieux.

» Il nageait ainsi dans la joie, de corps et d'âme, sans savoir s'il était près de l'autel, sans songer aux pirates altérés de sang, lorsque tout à coup un vent furieux s'élève, brise les arbres, fait voler le sable en tourbillons, soulève les eaux du fleuve et engloutit tous les bateaux. Les pirates sont saisis de terreur. A ce moment, un d'entre eux ayant par hasard touché la main d'Hiouen-Thsang, le pèlerin ouvrit les yeux et lui dit : « Mon heure est-elle arrivée ? — » Maître, » répondirent les brigands, » nous n'oserions » vous faire du mal ; nous désirons, au contraire, vous » montrer notre profond respect. » Alors Hiouen-Thsang, ayant reçu leurs excuses, leur enseigna que ceux qui se livrent aux meurtres, au vol et à des sacrifices impies, endureront dans la vie future des souffrances éternelles. « Nous étions, » lui dirent les pirates, « frappés d'aveuglement et de folie, et nous » avons commis des crimes odieux. A dater de ce jour, » nous jurons de renoncer à notre infâme métier, et » nous voulons que le maître soit témoin de notre

» conversion. » En disant ces mots, ils s'exhortèrent au bien les uns les autres, ramassèrent les instruments de meurtre et les jetèrent dans le fleuve; puis ils restituèrent à chaque passager ses vêtements et ses provisions; après quoi, ils reçurent avec respect les cinq défenses. »

Le récit de la mort d'Hiouen-Thsang forme un tableau non moins touchant. Averti par un secret pressentiment de sa fin prochaine, il fait dresser le compte des livres qu'il a traduits, des milliers d'exemplaires de la loi qu'il a fait écrire, des myriades d'images de Bouddha peintes sur de la soie qu'il a fait exécuter, des personnes à qui il a témoigné de la compassion, des créatures qu'il a rachetées, des cent mille lampes qu'il a allumées. Après s'être fait lire cette liste, il distribue ses biens aux pauvres et leur donne un grand repas. Puis il invite ses disciples à dire joyeusement adieu à ce corps impur d'Hiouen-Thsang, qui, ayant fini son rôle, ne mérite plus de subsister. « Je désire, ajouta-t-il, voir reverser sur les autres hommes les mérites que j'ai acquis par mes bonnes œuvres, naître avec eux dans le ciel des dieux, et arriver avec eux à l'intelligence transcendante. » Puis il se tut et entra en méditation. Il mourut successivement au monde des yeux, au monde de la pensée, au monde de la per-

ception des choses immatérielles. « Maître, lui demanda un de ses disciples, avez-vous enfin obtenu de naître dans l'assemblée de Maitreya? — Oui, répondit-il d'une voix défaillante. » Puis sa respiration s'affaiblit et son âme s'évanouit. Son visage conservait ses couleurs; tous ses traits exprimaient la joie; son corps n'exhala aucune odeur.

Rien de plus curieux, on le conçoit, pour l'histoire de l'esprit humain, que d'avoir ainsi, à une date donnée et comme dans un miroir, l'expression des sentiments intimes d'un bouddhiste. Le bouddhisme, dans Hiouen-Thsang, a déjà plus de mille ans d'existence; aussi a-t-il subi la plus radicale transformation. Ce n'est plus cette philosophie nihiliste et athée que l'on trouve exposée avec une incroyable audace dans les livres les plus rapprochés de la prédication de Çakya. Le bouddhisme a perdu cette vigueur de négation, cette effroyable hardiesse qui, à certains moments de vertige, l'emporte à se nier lui-même comme tout le reste. Il n'est plus qu'une morale pure et élevée, une dévotion, un ensemble de légendes pieuses, un culte plus ou moins idolâtrique. Les nombreuses controverses qui remplissent le pèlerinage d'Hiouen-Thsang ne roulent guère que sur des questions de textes : il ne s'agit que du *grand* et du *petit véhicule*, c'est-à-dire des deux sortes de livres sacrés ou

soutras que possèdent les bouddhistes ; les uns courts, plus simples et plus conformes à la prédication primitive de Çakya ; les autres plus développés, plus mythologiques et d'une plus riche imagination. Dans le bouddhisme, comme partout ailleurs, ces disputes paraissent avoir été fort préjudiciables à la charité. Elles supposaient au moins dans les adversaires une singulière assurance et une pleine conviction de la vérité de leurs principes, puisque l'on voit, avant chaque controverse, le provocateur suspendre à la porte du couvent les thèses qu'il se propose de soutenir, avec cette invariable formule : « Si quelqu'un trouve dans cet écrit un seul mot erroné et se montre capable de le réfuter, je lui donnerai ma tête à couper pour lui prouver ma reconnaissance. » Hiouen-Thsang, en fidèle bouddhiste, se gardait bien d'user des avantages que lui donnait la victoire, et se contentait de prendre à son service, durant quelques jours, l'hérétique vaincu, pour se faire expliquer les doctrines qu'il ne connaissait pas et en dresser la réfutation.

En somme, Hiouen-Thsang reste jusqu'au bout un très attachant personnage. Partout le Chinois se retrouve sous le bouddhiste, et de cette combinaison résulte un caractère plus élevé que ne l'est d'ordinaire celui des Chinois, plus humain dans ses proportions

et plus saisissable que ne l'est celui des ascètes de l'Inde. La piété filiale, la vertu par excellence de la Chine, est aussi celle de notre bouddhiste. Au retour de son voyage, son premier soin est de demander un congé à l'empereur pour aller, avec sa vieille sœur, relever les restes de son père et de sa mère, qui ont été ensevelis précipitamment à une époque de troubles. Il arrache de ses propres mains les herbes qui couvraient leur tombeau, et renferme leurs corps dans un double cercueil. L'amour de la patrie ne le quitte jamais dans le cours de ses longs voyages. Il défend l'honneur de la Chine et de ses institutions contre les prétentions de l'orgueil brahmanique; en présence des barbares, sa douceur, sa politesse, ce sentiment délicat de fierté et de pitié qu'éprouve l'homme raffiné devant l'homme brutal, amènent de curieux contrastes, qui mettent en lumière la distinction de son esprit et de ses manières. A ce grand sentiment de la civilisation (mot et sentiment, qui, dans le monde asiatique, n'ont réellement d'application qu'en Chine), il joint ce qui n'appartient qu'au bouddhisme, l'horreur du sang, une sensibilité très délicate, un spiritualisme élevé.

La considération dont il jouit et le rang important qu'il occupe dans son pays sont aussi un fait bien digne de remarque. L'empereur lui-même

s'intéresse à ses traductions comme à une affaire d'État, et, quand Hiouen-Thsang le prie de « daigner abaisser son pinceau divin, et écrire, à la louange de Bouddha, une préface dont les idées sublimes brilleront comme le soleil et la lune, dont l'écriture, précieuse comme l'argent et le jade, durera autant que le ciel et la terre, et deviendra, pour les générations futures, un objet d'admiration inépuisable », l'empereur s'en défend longtemps par modestie. Il finit cependant par écrire la préface tant désirée, contenant sept cent quatre-vingt-un caractères, en un style rehaussé par tous les ornements de la rhétorique chinoise; ce qui ne l'empêche pas de s'excuser encore « d'avoir déshonoré les feuillets d'or du voyageur, en semant du gravier et des débris de tuiles dans la forêt des perles ».

Tel est en Chine le style des empereurs. Il ne paraît point exagéré, quand on sait le rang qu'occupent ou du moins qu'occupaient dans la société chinoise, avant sa décadence, les choses de l'esprit et les hommes qui les représentent. La Chine est peut-être le seul pays où les droits de l'intelligence aient été l'objet d'une sanction officielle, et où le mérite constaté ait été reconnu comme conférant un titre au gouvernement de l'État. Ici encore, nous la retrouvons à l'antipode de l'Inde, et en même temps lui

donnant la main. Car l'Inde est aussi le seul pays où le monopole des choses intellectuelles et religieuses ait formé une aristocratie, se recrutant par la naissance, et s'attribuant de plein droit le premier rang dans la société. De cette aristocratie de la contemplation, qui est le brahmanisme, à la suprématie d'une *Académie des sciences morales et politiques*, qui est le système chinois, en un sens il n'y a qu'un pas, et en un autre sens il y a l'infini. La douceur de mœurs et l'humanité qui caractérisent la race chinoise trouvaient un autre motif de sympathie dans cet esprit de mansuétude et de bienveillance qui a fait la fortune du bouddhisme auprès des races les plus diverses. Enfin, en se portant énergiquement et sans mesure vers les extrémités de l'esprit humain, l'Inde et la Chine se rencontraient dans cette sorte d'athéisme et de nihilisme qui est le fond de la doctrine de Çakya : l'Inde par l'exagération du sentiment de l'infini, où s'absorbe toute existence, toute conscience, toute individualité ; la Chine, par une vue trop exclusive du fini et par le manque presque absolu de facultés transcendantes. Ces rencontres entre les génies les plus opposés ouvrent au penseur de singulières perspectives sur la nature humaine, son étendue et ses diverses combinaisons : ce sont comme les intersections au moyen desquelles les géomètres

déterminent les positions et tracent le plan d'un pays.

Les habitudes de l'esprit européen ou, si l'on veut, de l'esprit français, sont chez nous si fort enracinées, que de telles étrangetés nous paraîtront longtemps devoir être reléguées parmi les objets d'une curiosité frivole. Le bouddhisme a beau être la religion de deux cents millions de nos semblables, une foule de gens n'en diront pas moins : « Comment peut-on être bouddhiste? » et les impertinences de Jacquemont auront toujours raison à leurs yeux contre les patientes investigations de la critique. L'homme sérieux persiste à croire qu'une doctrine qui, depuis vingt-quatre siècles, a consolé une portion considérable de l'humanité mérite qu'on s'en occupe. Le bouddhisme est, en effet, à l'heure qu'il est, la religion qui groupe le plus de consciences, et, si jamais (ce qu'à Dieu ne plaise!) l'humanité mettait sa religion au suffrage universel, le grand lama obtiendrait au moins la majorité relative[1]. Il n'est pas sans intérêt de savoir comment les habitants d'une moitié de l'Asie comprennent la vie et l'idéal. Libre à nous

1. Selon M. Garcin de Tassy, le bouddhisme compte cent millions d'adhérents de plus que le catholicisme. *Journal des Débats*, 7 juillet, 1854, 2e page, 3e colonne, 1er alinéa.

de trouver absurde ce qu'ils trouvent sublime, à condition qu'il soit bien entendu que nous leur paraissons aussi insensés qu'ils nous le paraissent et que leur supériorité est pour eux aussi évidente que la nôtre l'est pour nous.

NOUVEAUX TRAVAUX

SUR LE BOUDDHISME[1]

L'étude du bouddhisme semble avoir été particulièrement dévolue à la science française. Nous en eûmes les prémices par Abel Rémusat, Eugène Burnouf, Stanislas Julien. Maintenant que ces recher-

1. E. Senart, *Essai sur la légende de Bouddha, son caractère et ses origines*, 2e édition, revue et suivie d'un index, XXXV-496 pages. Paris, 1882, Leroux, grand in-8. — E. Senart, *le Mahâvastu*, texte sanscrit, publié pour la première fois et accompagné d'introductions et d'un commentaire, t. I, LXII-635 pages, grand in-8 (dans la *Collection d'ouvrages orientaux*, publiée par la Société asiatique, seconde série). Paris, 1882, Imprimerie nationale (Leroux). — E. Senart, *les Inscriptions de Piyadasi.*, t. I, les quatorze édits. Paris,

ches sont arrivées à un degré supérieur d'avancement, c'est chez nous qu'elles reviennent, et, bien que le dernier mot ne soit jamais dit en des matières aussi difficiles, il est permis de placer les travaux de M. Senart parmi ceux qui résument une situation scientifique et annoncent la maturité. Ces travaux peuvent compter entre ceux qui font le plus d'honneur à notre jeune école orientale. Par leur solidité et leur consciencieuse minutie, ils rappellent ceux de Burnouf, et certainement, si ce maître illustre vivait encore de nos jours, comme la mesure de la vie humaine le permettrait, il serait le premier à y applaudir. Sur quelques points, il est vrai, les conclusions des deux savants paraissent se contredire; trente années de travaux actifs ne sauraient être sans fruit, et peut-être, dans l'intervalle, la critique générale a-t-elle pu accomplir aussi quelques progrès. Burnouf avait trop l'esprit scientifique pour croire qu'il n'y eût rien à faire après lui, et M. Senart sait que les problèmes délicats de l'histoire n'approchent d'une solution que par des approximations successives. Lui-même s'est appliqué sans cesse à reviser

326 pages, deux planches. Tiré à part du *Journal asiatique*, 1880 et 1881 (Leroux). Voir aussi *Journ. asiat.*, avril-mai-juin et août-sept. 1881, février-mars 1883. — A. Bergaigne et A. Barth, *les Inscriptions sanscrites du Cambodge*, dans le *Journal asiatique*, février-mars et août-sept. 1882.

sa pensée et à lui donner par des retouches successives le plus haut degré possible de précision.

I

La vie de Bouddha est la pièce du bouddhisme qui frappe tout d'abord et qui fut connue la première. « Il fist moult grans abstinences, dit Marco Polo[1], ainsi comme s'il eust esté crestien. Car s'il l'eust été, il feust un grand sainct avec Nostre Seigneur Jhesucrist, à la bonne vie et honnesté qu'il mena. » L'Église chrétienne avait été longtemps auparavant du même avis. Le récit du *Lalitavistara* parut si beau aux chrétiens d'Orient, qu'ils en firent la vie des saints Barlaam et Josaphat[2], qui, depuis des siècles, est lue dans l'église avec édification. Quand l'Évangile bouddhique fut traduit pour la première fois en français par M. Foucaux, tous les gens de goût le lurent avec un plaisir extrême, et crurent avoir affaire à une légende fabuleuse bien plus qu'à un mythe dénué de réalité.

1. *Relation*, ch. CLXXVIII.

2. *Josaphat* est une altération pour *Joasaf*, forme employée par les chrétiens orientaux, et qui n'est elle-même qu'une altération pour بودسف = *Boudasf* = *Bodhisattva*, par suite des erreurs que produit en arabe l'omission des points diacritiques.

Une distinction importante, d'ailleurs, put bientôt être faite, et sembla un solide point d'appui pour la critique. Que, dans les soutras développés, comme le *Lalitavistara*, le détail des faits soit dénué de valeur historique, c'est ce qui est trop évident pour être prouvé. Mais les soutras simples ont une physionomie bien plus historique. Là, on pouvait croire que l'on touchait un Çakya réel, que l'on entendait un écho de sa prédication, que l'on avait le contrecoup des sympathies et des antipathies qu'il inspira. Un caractère humain, historique, semblait vivre derrière ces amplifications exubérantes, et, bien que les lignes générales fussent celles de l'idéal hindou, quelques traits cependant avaient l'air de garder l'empreinte d'une individualité déterminée.

Aussi n'est-ce qu'assez tardivement qu'on s'est demandé si cette légende, colorée de brillants reflets, renfermait un noyau, ou bien si, comme une bulle de savon, elle manquait de masse solide. Eugène Burnouf admettait pleinement la personnalité et l'importance historique du Bouddha. « Je n'hésite pas à croire, écrivait-il, que Çakya-Mouni n'a pas eu la pensée de substituer aux formes du culte populaire des objets nouveaux d'adoration et des formes nouvelles de culte. Il a vécu, il a enseigné et il est mort en philosophe, et son humanité est restée un fait

si incontestablement reconnu de tous, que les légendaires, auxquels coûtaient si peu les miracles, n'ont pas même eu la pensée d'en faire un dieu après sa mort. » Il est certain que, placée au milieu d'un panthéon hindou, la statue de Bouddha se distingue nettement. Elle n'est pas, comme les idoles hiératiques, chargée d'attributs contre nature; c'est l'image d'un homme assis, les jambes croisées, dans l'attitude de la méditation. Cette quiétude absolue, cette simplicité nue n'ont rien qui rappelle le démiurge, le dieu créateur et destructeur. Même les détails luxuriants qu'on nous donne sur son type physique, bien qu'ils soient conçus pour la plupart d'après le canon de la beauté hindoue, renferment des particularités qui ne s'expliquent pas bien dans l'hypothèse d'une pure création *a priori*[1].

Tel est le problème que M. Senart a choisi pour y appliquer sa critique si ferme et si sagace. Les premiers essais de M. Senart sur la légende de Bouddha parurent dans le *Journal asiatique*, d'août 1873 à septembre 1875. Ils frappèrent tout d'abord les lecteurs instruits. Avant M. Senart, M. Vassiliew avait réduit à peu près à néant le rôle historique de Bouddha; mais les vraies raisons de douter n'avaient pas été

1. Voir Burnouf, *Lotus de la bonne loi*, p. 553 et suiv.

données. Le premier, M. Senart montra que l'exposé narratif que l'on a considéré jusqu'ici comme la vie de Bouddha est moins une biographie légendaire qu'une construction toute mythologique, formée d'éléments antérieurs, pour la plupart d'origine naturaliste. Plaçant mieux qu'on ne l'avait fait la légende bouddhique dans son entourage hindou, M. Senart essaya de prouver que cette légende n'était que le développement du cycle d'idées que le brahmanisme a groupé autour de Vichnou Narayana. Une habile comparaison avec le krichnaïsme servait à expliquer la manière dont on peut comprendre ces évolutions mythologiques d'un naturalisme primitif.

Au lieu de voir dans la vie de Bouddha une création où diverses influences étrangères à l'Inde se seraient croisées, M. Senart n'y trouve de la sorte presque aucune invention. Le bouddhisme est pour lui un simple épanouissement du brahmanisme populaire. Deux des données qui ont servi de type à la légende de Bouddha, le *Tchakravartin* et le *Mahapuruscha*, lui servent surtout d'arguments. M. Senart pense qu'on a pris ces mots d'une façon trop réelle, trop historique. Il en cherche le sens dans le brahmanisme et ultérieurement dans le naturalisme. Cela le conduit à penser que *Bouddha* fut une expression technique plus qu'une personne, un dogme

plus qu'une réalité historique. Il ne nie pas, comme M. Vassiliew et M. Kern [1], l'existence d'un personnage réel, ayant servi, sinon de *substratum*, au moins d'étai à la légende; mais il croit que les tentatives évhéméristes pour discerner, en pareil cas, le mythe du réel, sont frappées de stérilité. Selon M. Senart, la légende du Bouddha ne permet pas plus d'affirmer l'existence de Çakya-Mouni que le *Mahabharata* et les *Pouranas* ne permettent d'affirmer l'existence de Krichna.

En donnant une nonvelle édition, revue et augmentée, des essais publiés dans le *Journal asiatique*, M. Senart n'a modifié essentiellement aucune de ses idées; il les a expliquées et développées. M. Senart reconnaît que toutes les sectes ont eu un fondateur, le bouddhisme comme les autres. Il pense seulement que l'on a prêté à Çakya-Mouni trop de consistance historique, que l'on a complaisamment, par des coupures arbitraires, transformé en une façon d'histoire plus ou moins vraisemblable un tissu de fables conçues *a priori*. Transportées à un personnage qui a pu avoir, à une époque plus ou moins définie, en un lieu plus ou moins certain, une réalité historique, ces légendes paraissent avoir absorbé

1. Voir *Revue de l'histoire des religions*, sept.-oct., 1881; janv.-févr., mars-avril 1882.

un petit nombre de souvenirs fondés en fait. « La distinction, dit M. Senart[1], est, à coup sûr, difficile... Tout ce qui est suspect ne doit pas nécessairement être éliminé; il s'en faut que tout ce qui est à la rigueur admissible doive être retenu. Il n'est point de dieu avéré, ni Vichnou, ni Krichna, ni Héraclès, auquel on ne pût constituer une biographie suffisamment raisonnable en procédant comme on a fait jusqu'ici à l'égard de la légende de Bouddha. »

Le point où M. Senart triomphe tout à fait, c'est quand il développe cette idée que la propriété de la légende de Bouddha n'appartient pas en quelque sorte au bouddhisme, que c'est une accommodation, une version nouvelle de traditions longtemps populaires et unifiées antérieurement dans le cycle de Vichnou. Un maître humain se substitua au maître divin du vichnouisme. « Le docteur humain Çakya-Mouni, ou quel qu'ait été son vrai nom, hérita du manteau légendaire qui tombait des épaules du dieu dépossédé. L'inquiétude et le découragement, naturels aux Hindous, ressaisirent en monnaie humaine la consolation et les espérances des visites divines. Tout ce que put faire l'école pour maintenir l'intégrité de la théorie, ce fut de supprimer la perpétuité

1. *Essai sur la légende de Bouddha*, p. 442.

divine, de masquer les origines célestes, d'humaniser par des procédés évhéméristes, sans doute inconscients, la théorie et le mythe tout entier [1]. »

Dès 1874, l'auteur du présent article ayant à rendre compte, comme secrétaire de la Société asiatique, du travail de M. Senart [2], faisait, à cet égard, quelques réserves. « L'Inde, disait-il, étant restée mythologique bien plus longtemps et plus fortement que tout autre pays, commande des précautions particulières. Ailleurs, une biographie idéale et une biographie réelle peuvent fort bien coexister. Oui certes, la vie du Bouddha était, en quelque sorte, écrite d'avance; la statue du solitaire qui a vécu au VIe siècle avant Jésus-Christ fut coulée dans un moule où ses moindres traits étaient accusés avant qu'il naquît; la preuve est toute cette immense littérature des Djatakas, qui nous montre le Bouddha, avant sa naissance, vivant des milliers de fois, sous des noms divers et dans des circonstances diverses, la même vie qu'il vivra plus tard; mais le livre des *Conformités* nous montre également la vie de François d'Assise comme réalisant un idéal antérieur qui n'est autre que la vie du Christ. Et pourtant Fran-

1. *Essai*, p. 455.

2. *Journal asiatique*, juillet 1874, p. 20-21; juillet 1875, p. 18-19; juillet 1876, p. 31-2.

çois d'Assise est un personnage bien réel, dont la date et le caractère nous sont parfaitement connus. La vie du Christ lui même n'était-elle pas écrite dans les prophéties censées messianiques? Comme le *tchakravartin*, comme le *mahapuruscha*, comme le *bouddha*, le Messie juif était aussi, en quelque sorte, décrit *a priori;* certaines parties de sa biographie ne pouvaient être autres que ce qu'elles furent, et, bon gré mal gré, l'effort de la légende eût été assez puissant pour ramener toute réalité à l'idéal tracé par les textes; ce qui n'empêche pas que l'idéal messianique a été représenté dans le temps et dans l'espace par une personnalité réelle. Hâtons-nous de le dire, il n'y a pas, en critique, deux cas semblables; ce qui est vrai d'une époque, d'un pays, d'une race, ne l'est pas d'un autre pays, d'une autre race, d'une autre époque. J'ai peine à croire cependant que, même dans l'Inde, la légende n'implique pas quelque vérité historique. La couleur générale, du moins le sentiment, peuvent souvent, malgré la fausseté de tous les détails, impliquer une sorte de vérité supérieure, plus vraie que la vérité matérielle, où le hasard des incidents a souvent une grande place. »

Un des hommes de notre temps qui possèdent le mieux l'ensemble des études indiennes, M. Barth, dans l'excellente critique qu'il a récemment consa-

crée aux derniers travaux sur les religions de l'Inde[1], présente des observations analogues. M. Barth admet que la biographie du Bouddha est tellement pénétrée de mythes solaires, qu'il faut se résigner à n'en pas savoir grand'chose de positif. Le noyau historique que retient M. Barth est cependant plus considérable que celui que garde M. Senart; M. Barth admet, pour servir de support aux mythes, une personnalité vraiment attachante aux yeux du peuple. « La vie de Krichna, dit-il, serait dépouillée de la moitié de ses merveilles, et celle de Bouddha serait plus chargée encore de surnaturel, qu'elles seraient toujours, celle-ci la vie d'un dieu, celle-là la vie d'un homme. »

Ces réserves paraissent justes et nécessaires. Un nom comme celui de *Çâkya* n'est-il pas l'indice d'un personnage historique réel? Le caractère beaucoup plus humain, plus moral, qu'on remarque dans le bouddhisme, quand on le compare aux autres cultes de l'Inde, n'est-il pas une raison de croire qu'il y eut à son origine autre chose que ce qui se passa à l'origine du vichnouisme ou du krichnaïsme? Prenons le christianisme au IVe siècle, au temps de Julien. Supposons que tous les ouvrages chrétiens du

1. *Revue de l'histoire des religions,* 10 février 1882, p. 23 et suiv. du tirage à part.

Ier, du IIe, du IIIe siècle ont péri. Un esprit sagace, en comparant le christianisme et le paganisme de ce temps, à Antioche, par exemple, pourrait bien dire : « Apollon, Jupiter, Vénus n'ont pas été des personnages réels; mais, à l'origine du christianisme, il y a eu un fait historique roulant autour d'un fondateur réel. » De même les légendes de Krichna et de Vichnou d'une part, celle de Çakya-Mouni de l'autre, ont des physionomies entièrement différentes. Celle-ci a un air de réalité dont les autres sont totalement dépourvues. D'un côté, on sent qu'on a devant soi un dieu sans réalité terrestre; de l'autre, un homme transformé par la légende et totalement transfiguré.

Il est vrai qu'entre la vie d'un dieu humanisé et la vie d'un homme divinisé, la distinction peut être souvent difficile à tracer. En ces sortes de questions, comme le dit très bien M. Senart, on risque, par des exclusions trop rigoureuses, de se priver de bien des vérités, et, par des admissions trop faciles, de tomber en plus d'un piège. La preuve des hypothèses, qui, dans les sciences physiques et naturelles, est l'expérience, n'est point de mise en pareille matière. Entre celui qui a trop nié et celui qui a trop affirmé, il n'y a point de jugement en dernier ressort; car les phénomènes dont il s'agit d'apprécier le caractère ont disparu depuis des

siècles, et la possibilité de les reproduire est perdue à jamais.

Peut-être faudra-t-il faire des réserves analogues sur les vues de M. Senart, relativement à l'originalité du bouddhisme naissant. Le mot d'originalité peut être pris en des sens très divers. Le christianisme naissant est composé tout entier de données juives antérieures; et pourtant le christianisme naissant est un fait de la plus haute originalité. Le devoir de la critique est à la fois de démêler l'erreur qui est inhérente aux récits populaires et de conserver le rôle des individus, sans lequel rien ne s'explique dans le passé. La critique est une anatomie, qui doit laisser vivant le sujet qu'elle étudie. Au moins est-il bon qu'à côté des recherches analytiques on fasse à la légende sa place. La légende est fondée à sa manière, et la sacrifier, c'est sacrifier la moitié de l'histoire.

II

M. Senart l'a si bien compris qu'il a voulu se charger lui-même de publier un de ces textes dont il a montré mieux que personne le peu de valeur

historique. C'est là un travail ingrat et qui d'ordinaire est médiocrement récompensé. Il n'est guère permis d'espérer qu'il sorte de la publication des soutras népalais beaucoup de résultats nouveaux. Si, depuis le temps de Burnouf, les vues sur la biographie réelle de Çakya-Mouni se sont modifiées, on peut dire, au contraire, que les lignes essentielles de la philosophie bouddhique, telles que le grand maître les traça, n'ont presque pas eu besoin d'être retouchées. Les textes que lut Burnouf étaient les plus essentiels, et il les comprit parfaitement. L'impression que produisirent d'abord ces textes fut parfois erronée, en ce sens qu'à côté des livres philosophiques d'une religion, il y a l'interprétation populaire, laquelle peut être fort différente des spéculations des docteurs. Quelqu'un qui ne connaîtrait le christianisme que par saint Augustin se tromperait fort s'il s'imaginait connaître par cela même la religion d'un paysan espagnol ou calabrais. Ce qui est écrit n'est pas tout dans une religion ; mais ce qui est écrit est écrit. Les textes bouddhiques, soit népalais, soit singhalais, restent des documents importants, et M. Senart a pensé avec raison que le programme de solides études qu'il s'était tracé ne pouvait être complet, s'il ne s'imposait la publication de quelqu'un de ces grands écrits qui, par leur

prolixité, ont rebuté jusqu'ici les ardeurs scientifiques moins vives que ne l'était celle de Burnouf.

Quatre ou cinq soutras népalais, *le Lalitavistara*, *le Lotus de la bonne loi*, *la Vajrachedika*, *le Sukhavativyuha Sutra*, *le Meghasutra*[1], ont été mis à la portée des lecteurs européens. M. Senart, voulant élargir ce cercle trop étroit, a choisi *le Mahavastou*, et il a justifié ce choix par de très bonnes raisons. *Le Mahavastou* est certainement, de tous les textes bouddhiques népalais inédits, le plus important à bien connaître. Burnouf l'avait plusieurs fois signalé et s'y serait probablement attaché, si une mort prématurée ne l'eût enlevé à la science. C'est le manuel principal de la vie de Bouddha, l'analogue en un mot du *Lalitavistara*, pour une des sectes ou écoles qui se partagent le bouddhisme ; c'est le seul spécimen que nous possédions de la section *Vinaya;* au point de vue de la langue, enfin, c'est un traité du plus haut intérêt. La langue du *Mahavastou* est le dialecte des gathas, qu'on n'avait rencontré jusqu'ici que dans des textes métriques. Ici, au contraire, ce dialecte est employé dans la prose aussi bien que dans les vers. Ce sont toutes ces raisons qui décidè-

1. M. Senart me signale, comme présentant très bien l'ensemble de la littérature bouddhique népalaise, l'ouvrage de Rajendralal Mitra, *The sanscrit buddhist Literature of Nepal*, Calcutta, 1882.

rent, il y a quelques années, la Société asiatique à donner place au *Mahavastou* dans la *Collection d'ouvrages orientaux* qu'elle publie. Le texte est imprimé par M. Senart avec le plus grand soin et avec l'indication de toutes les variantes. Une traduction intégrale d'un écrit aussi prolixe eût été une sorte d'impossibilité. L'introduction de M. Senart contient une analyse étendue, qui tient presque lieu d'une traduction. Un vaste commentaire, enfin, rend compte de toutes les difficultés grammaticales. C'est ici que l'on voit quel habile philologue est M. Senart. Placé devant un texte où se mêlent deux idiomes ou plutôt deux âges d'un même idiome, il montre avec une rare sagacité le passage de la langue savante à la langue populaire, et aussi le retour de la langue populaire à la langue savante, par suite du pédantisme des scribes. L'ouvrage de M. Senart aura trois volumes quand il sera complet. Rien ne fait plus d'honneur à notre siècle que cette minutieuse attention donnée à des textes fastidieux en eux-mêmes, mais importants pour l'histoire de l'humanité. Il n'y a pas de détail inutile en philologie. Un texte médiocre apprend souvent autant qu'un chef-d'œuvre. Telle particularité, qui semble d'abord insignifiante, peut devenir plus tard un élément fondamental pour la solution de problèmes importants.

III

En même temps qu'il appliquait aux textes des manuscrits la critique la plus élevée et la plus sagace, M. Senart a voulu se donner l'appui toujours si désirable de l'épigraphie. Reprenant, avec le secours du *Corpus inscriptionum Indicarum* de Cunningham, le travail déjà fort avancé par Prinsep, Burnouf, Kern, Bühler, il a fait faire à l'interprétation des édits d'Açoka-Piyadasi de sensibles progrès. Le caractère de ce souverain, créateur de la puissance la plus vaste qui ait existé dans l'Inde avant l'ère chrétienne, second successeur de ce Sandracottus par lequel la chronologie flottante de l'Inde trouva son premier point fixe, arrive à être connu dans ses particularités les plus intimes. Grâce à la fréquente répétition des mêmes textes, M. Senart a pu, complétant les inscriptions les unes par les autres, arriver à la certitude, qu'un texte épigraphique isolé fournit rarement.

L'épigraphie de tous les peuples n'offre rien de plus singulier que ces longs édits pieux, destinés à l'enseignement et à l'édification du peuple, dont le Con-

stantin bouddhique fit couvrir le pays[1]. C'est l'idéal d'une religion d'État, organisée dans ses moindres détails, servie par un nombreux personnel de fonctionnaires, s'imposant au peuple pour son bonheur, multipliant les moyens d'enseignement. Le respect de la vie, l'interdiction de tuer les animaux, sont la base des prescriptions données au peuple. Le roi, qui prend souvent le ton de la confession, avoue que, dans sa cuisine, on a commis autrefois quelques méfaits. « Mais, à l'heure où est gravé cet édit, ajoute-t-il, trois animaux seulement sont tués pour ma table, deux paons et une gazelle, et encore la gazelle pas régulièrement. Ces trois animaux même ne seront plus immolés à l'avenir[2]. » Le roi a employé son autorité, qui est absolue, à multiplier de tous les côtés les arbres utiles, les plantes médicinales[3], à établir sur les routes des jardins de manguiers pour donner de l'ombre aux hommes et aux animaux, à creuser de distance en distance des puits et des piscines, à élever des caravansérails pour les voyageurs[4]. Le but du gouvernement, c'est le bien, le bonheur universel

1. Voir les récits légendaires dans Burnouf, *Introduction à l'hist. du buddhisme indien*, p. 370-371.

2. *Inscr. de Piyadasi*, p. 61.

3. *Ibid.*, p. 74.

4. *Ibid.*, p. 74; *Journal asiatique*, avril-juin 1882, p. 410; août-sept. 1882, p. 132.

des hommes et des animaux[1]. Le bien se résume dans la religion. « Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux dévas : La religion est excellente. Mais qu'est-ce que la religion? La religion, c'est le moins de mal possible, beaucoup de bien, la piété, la charité, la véracité, et aussi la pureté de la vie[2]... » L'organisation de la religion est ainsi le premier devoir du gouvernement. Le roi établit pour cela des surveillants, distincts du clergé et des ordres religieux, chargés d'un intérêt supérieur aux cultes et aux pratiques, savoir la douceur des mœurs, l'humanité, le respect[3].

« Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux dévas[4] : Dans la vingt-septième année de mon sacre, j'ai fait graver cet édit. Le bonheur dans ce monde et dans l'autre est difficile, à moins (de la part de mes officiers) d'un zèle extrême pour la religion, d'une surveillance rigoureuse, d'une obéissance extrême, d'un sentiment de responsabilité très vif, d'une extrême activité. Mais, grâce à mes instructions, ce souci de la religion, le zèle pour la religion, grandissent et

1. *Journ. asiat.*, avril-juin 1882, p. 410.

2. *Ibid.*, p. 409-410; août-sept. 1882, p. 133. — Comp. *Inscr. de Piyadasi*, p. 239-240.

3. *Inscr.*, p. 91-92, 113-114, 143, 144, 173; *Journ. asiat.*, avril-juin 1882, p. 113, 131, 132, 133; août-sept. 1882, p. 404, 435-436.

4. *Journal asiatique*, avril-juin 1882, p. 404.

grandiront [chez eux] de jour en jour. Et mes officiers, supérieurs, sulbaternes et de rang moyen, s'y conforment et dirigent [le peuple] dans la bonne voie, de façon à maintenir les esprits légers. De même font les surveillants des pays frontières. Car la règle la voici : le gouvernement par la religion, la loi par la religion, le progrès par la religion, la sécurité par la religion. »

« Le progrès de la religion[1] parmi les hommes s'obtient de deux manières : par les règles positives et par les sentiments qu'on sait leur inspirer. Mais, de cette double action, celle des règles positives n'a qu'une valeur médiocre ; seule l'inspiration intérieure donne aux règles toute leur portée. Les règles positives consistent dans ce que j'édicte, quand, par exemple, j'interdis de tuer telles ou telles espèces d'animaux, et dans les autres prescriptions religieuses que j'ai édictées en grand nombre. Mais c'est seulement par le changement des sentiments personnels que s'accentue le progrès de la religion, dans le respect [général] de la vie, dans le soin de n'immoler aucun être. C'est dans cette vue que j'ai posé cette inscription, afin qu'elle dure pour mes fils et mes petits-fils, qu'elle dure autant que le so-

1. *Journ. asiat.*, août-septembre 1882, p. 133-134.

leil et la lune, afin qu'ils se conforment à mes enseignements; car, en suivant cette voie, on obtient le bonheur ici-bas et dans l'autre monde. »

Quelques-uns de ces morceaux, tracés du temps des successeurs d'Alexandre, sont comme des pages de Marc-Aurèle gravées sur la pierre 420 ans d'avance : « Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher au dévas[1] : On ne voit que ses bonnes actions; on se dit : « J'ai » fait telle bonne action. » En revanche, on ne voit pas le mal qu'on commet; on ne se dit pas : « J'ai com» mis telle action mauvaise... » Il est vrai que cet examen est pénible; et pourtant il est nécessaire de se surveiller soi-même, de se dire : « Tels et tels actes » constituent des péchés, comme l'emportement, la » cruauté, la colère, l'orgueil. » Il faut se surveiller avec soin et se dire : « Je ne céderai pas à l'envie et » je ne calomnierai pas; cela sera pour mon plus » grand bien ici-bas; cela sera en vérité pour mon » plus grand bien à venir ».

Un idéalisme élevé a dicté la prescription suivante relative aux condamnés à mort : « A dater de ce jour[2], [j'introduis] la règle [suivante] : Aux prisonniers qui ont été jugés et condamnés à mort, j'accorde un sursis de trois jours [avant l'exécution].

1. *Journ. asiat.*, avril-juin 1882, p. 417.
2. *Ibid.*, p. 436.

On les avertira qu'il ne leur reste ni plus ni moins à vivre. Avertis ainsi du terme de leur existence, ils feront l'aumône en vue de la vie future ou pratiqueront le jeûne. Je désire en effet que, même renfermés dans un cachot, ils assurent l'au delà. Je souhaite de voir se développer les diverses pratiques de la religion, la domination sur les sens, la distribution de l'aumône. »

Ce que l'on s'attend le moins à trouver dans de tels édits, c'est la liberté des cultes. Elle y est pourtant très clairement exprimée. Voici le contenu du septième édit : « Le roi Piyadasi, cher aux dévas, souhaite que toutes les sectes puissent habiter en tous lieux, toutes, en effet, se proposant l'asservissement des sens et la pureté de l'âme ; mais l'âme est mobile dans ses volontés, mobile dans ses attachements. Ils pratiqueront donc [leurs règles] en entier ou en partie »[1].

Les sectes dont Piyadasi veut parler sont des ordres religieux plutôt que des religions différentes les unes des autres. Piyadasi voit à merveille qu'il arrive souvent, en fait de religion, qu'un même fond se cache sous les apparences les plus diverses : « Le

1. *Inscr. de Piyadasi*, p. 181-162 (cf. p. 143) ; *Journ. asiat.*, août sept. 1882, p. 132.

roi Piyadasi, cher aux dévas, honore toutes les sectes[1]; ascètes et maîtres de maison, il les honore par l'aumône et par des honneurs de toute sorte. Mais le [roi] cher aux dévas attache moins d'importance à ces aumônes et à ces honneurs qu'au vœu de voir régner [les vertus morales qui constituent] leur partie essentielle. Ce règne du fond essentiel de toutes les sectes implique, il est vrai, bien des diversités. Mais, pour toutes, il a une source commune, qui est la modération dans le langage, c'est-à-dire qu'il ne faut pas exalter sa secte en décriant les autres, qu'il ne faut pas les déprécier sans motif légitime, qu'il faut, au contraire, en toute occasion, rendre aux autres sectes les honneurs qui conviennent. En agissant ainsi, on travaille au progrès de sa propre secte, tout en servant les autres. Celui qui exalte sa propre secte en décriant les autres le fait à coup sûr par attachement pour sa propre secte, dans l'intention de la mettre en lumière; eh bien, en agissant ainsi, il ne fait, au contraire, que porter à sa propre secte les coups les plus rudes. C'est pourquoi la concorde seule est bonne, en ce sens que tous écoutent et aiment à écouter les croyances les uns des autres. C'est, en effet, le vœu du [roi] cher aux dévas que

1. *Inscr. de Piyadasi*, p. 263-265.

toutes les sectes soient instruites, qu'elles professent des doctrines pures. Tous, quelle que soit leur foi, se doivent dire que le roi cher aux dévas attache moins d'importance à l'aumône et au culte extérieur qu'au vœu de voir régner les doctrines essentielles et le respect de toutes les sectes. C'est à ce résultat que travaillent les surveillants de la religion, les officiers chargés de la surveillance des femmes, les inspecteurs et autres corps d'agents. Le fruit en est l'avantage de ma propre croyance et la mise en lumière de la religion. »

« Les hommes, dit encore le royal moraliste, observent des pratiques variables dans la maladie, au mariage d'un fils ou d'une fille, à la naissance d'un enfant, au moment de se mettre en voyage. Mais ces pratiques qu'observe le grand nombre sont sans valeur et vaines. Il faut observer ces pratiques; mais de pareilles pratiques ne produisent guère de fruits. La pratique de la religion, au contraire, en produit de très grands; c'est à savoir les égards pour les esclaves et les serviteurs, le respect pour les parents et les maîtres, la douceur envers les êtres vivants, l'aumône aux çramanas et aux brahmanes. Ces choses et autres semblables sont ce que j'appelle la pratique de la religion[1]. »

1. *Inscr. de Piyadasi*, p. 227-228. Comp. p. 249.

Le treizième édit est d'une difficulté extrême. C'est celui pour l'interprétation duquel M. Senart a fait le plus de progrès sur les explications de ses devanciers. « Immense est le Kalinga[1], conquis par le roi Piyadasi, cher aux dévas. Des centaines de milliers de créatures y ont été enlevées; cent mille y ont été frappées; bien des fois le même nombre y sont morts. Alors le roi cher aux dévas s'est tourné vers la religion; il a conçu le zèle de la religion, il s'est appliqué à la diffusion de la religion; si grand est le regret qu'a ressenti le roi cher aux dévas [de ce qui s'est passé] dans la conquête du Kalinga..... En effet, le roi cher au dévas souhaite la sécurité pour toutes les créatures, le respect de la vie, la paix et la douceur. C'est là ce que le roi cher aux dévas considère comme les conquêtes de la religion. C'est dans ces conquêtes de la religion que le roi cher aux dévas trouve son plaisir, soit à l'intérieur de son empire, soit sur toutes ses frontières, sur une étendue de bien des centaines de yojanas. Parmi ces [voisins sont] Antiochus, le roi des Yavanas, et, au nord de cet Antiochus, quatre rois : Ptolémée, Antigone, Magas, Alexandre; au sud, les Codas, les Pamdyas, jusqu'à Tambapanni, et de même aussi le roi des

1. *Inscr. de Piyadasi*, p. 308-311.

Huns (?), Vismavasi (?). Chez les Grecs et les Kambojas, les Nabhakas et les Nabhapamtis, les Bhojas et les Petenikas, les Andhras et les Pulindas, partout on se conforme aux instructions religieuses du roi cher aux dévas. Là où ont été dirigés des envoyés du roi cher aux dévas, là aussi, après avoir entendu, de la part de ce roi cher aux dévas, les devoirs de la religion, on se conforme maintenant et on se conformera aux instructions religieuses, à la religion, cette digue contre... C'est ainsi que la conquête s'est étendue en tous lieux. J'y ai trouvé une joie intime; tel est le contentement que procurent les conquêtes de la religion. Mais, à vrai dire, le contentement est chose secondaire, et le roi cher aux dévas n'attache une grande valeur qu'aux fruits que l'on s'assure pour l'autre vie. C'est pour cela que cette inscription religieuse a été gravée, afin que nos fils et nos petits-fils ne croient pas qu'ils doivent faire de conquêtes nouvelles. Qu'ils ne pensent pas que la conquête par la flèche mérite le nom de conquête; qu'ils n'y voient qu'ébranlement et violence. Qu'ils ne considèrent comme une vraie conquête que les conquêtes de la religion. Elles valent pour ce monde et pour l'autre; qu'ils fassent tout leur agrément des plaisirs de la religion; car ceux-là ont leur prix et dans ce monde et dans l'autre. »

Piyadasi se plaît à revenir sur sa conversion, laquelle fut, à ce qu'il semble, le résultat d'une forte impression morale[1]. « Dans le passé, les rois sortaient pour des courses d'agrément. La chasse et autres choses du même genre faisaient ici-bas leurs plaisirs. Moi, le roi Piyadasi, cher aux dévas, dans la treizième année de mon sacre, je suis parvenu à l'intelligence. Mes courses ne sont plus que des courses de religion, savoir : la visite et l'aumône aux brahmanes et aux çramanas, la visite aux vieillards, la distribution d'argent, la visite au peuple de l'empire, son instruction religieuse, les consultations sur les choses de la religion. C'est ainsi que, en échange, le roi Piyadasi, cher aux dévas, jouit depuis lors du plaisir que procurent ces actions[2]. » Et ailleurs : « Tous les hommes sont mes enfants ; comme je désire pour mes enfants qu'ils jouissent de toute sorte de prospérité et de bonheur en ce monde et dans l'autre, ainsi j'ai le désir qu'il en soit de même pour tous les hommes[3]. »

1. Voir le récit légendaire dans Eugène Burnouf, *Introd.*, p. 358 et suiv.

2. *Inscr.*, p. 196-197.

3. *Journ. asiat.*, février-mars 1883, p. 211, 229.

IV

On voit l'intérêt hors ligne de pareils textes, dont nous possédons en quelque sorte les originaux, et qui jettent un jour si vif sur l'état de l'Inde au milieu du IIIe siècle avant Jésus-Christ. Il est remarquable que, dans les quatorze édits proprement dits, Çakya-Mouni n'est pas nommé une seule fois, et que le bouddhisme n'y figure pas comme une religion distincte[1]. Le roi parle au nom de la religion absolue, non au profit d'un culte déterminé, opposé à d'autres cultes existants. Dans les inscriptions de Bhabhra et de Sahasaram ou Rupnath, au contraire, qui sont également de Piyadasi[2], le bouddhisme est expressément professé. Une telle réserve ne doit pas trop nous surprendre. C'est exactement l'attitude que gardent, au IIe siècle après Jésus-Christ, la plupart des apologistes chrétiens, lesquels nomment à peine Jésus et ne le séparent jamais de la tradition des

1. Notez pourtant le mot *sambodhi* dans le huitième des quatorze édits, p. 183, 197.

2. Voir, sur ce point, *Journal asiatique*, août-septembre 1882, p. 103 et suiv.

prophètes antérieurs. L'unité de la religion hindoue est, de même, pour Piyadasi, un fait partout sous-entendu. Un important passage de l'inscription de Sahasaram ou Rupnath semblerait, d'après l'interprétation de M. Bühler, signifier[1] : « Les dieux, qui étaient regardés, dans le Djamboudvipa, comme de vrais dieux, je les ai fait reconnaître pour des hommes et de faux dieux. » Mais une telle pensée est si peu bouddhiste, que M. Senart pense qu'il ne faut pas s'y arrêter. Il croit le passage susceptible de recevoir un tout autre sens.

Une idée, en effet, dont il faut se détacher est de concevoir le bouddhisme comme une religion distincte du brahmanisme, qui aurait eu dans l'Inde un commencement et une fin marqués par des événements caractérisés. Le bouddhisme est un âge de la religion hindoue, une forme sous laquelle cette religion a été merveilleusement féconde en prosélytisme dans les régions étrangères à l'Inde; mais ce n'est pas là un privilège exclusif du bouddhisme. L'hindouisme, sous toutes ses formes, a eu l'influence la plus profonde sur l'Asie orientale. Java et Bali en offraient depuis longtemps des monuments connus. Le Cambodge en a révélé, de nos jours, de bien plus importants encore.

Que sont, en effet, ces curieux monuments d'Ang-

kor et autres du même genre, sur lesquels on a émis des hypothèses si hasardées? Ce sont des monuments de religion hindoue sans distinction particulière. Sont-ils bouddhiques, sont-ils brahmaniques? Ils sont l'un et l'autre à la fois. On n'aurait pas si longtemps hésité sur ce point, si l'on s'était plus tôt appliqué au déchiffrement des inscriptions que portent ces monuments. Grâce aux belles recherches de MM. Bergaigne, Barth et Senart, le problème est maintenant résolu. Ces constructions extraordinaires, où l'on voulut d'abord voir les restes d'un art primitif, sont rapportées avec certitude aux IXe, X^{e} et XIe siècles de notre ère. Le civaïsme et le bouddhisme s'y confondent, et le civaïsme y apparaît même antérieurement au bouddhisme.

La mission dont M. Aymonier est chargé dans l'Indo-Chine, et qu'il accomplit avec une si louable activité, augmentera beaucoup le nombre de ces inscriptions et comblera plus d'une lacune dans l'histoire religieuse de l'Inde. Ainsi voilà le sanscrit qui entre, à son tour, dans la voie de l'épigraphie, après le grec et le latin, après les anciens idiomes sémitiques. Quand la philologie a tiré des manuscrits (et pour l'Inde on sait combien les manuscrits remontent peu haut) l'intelligence de la langue et des principaux textes, elle éprouve le besoin de voir face à

face la vieille écriture, de toucher les autographes même du passé, si l'on peut s'exprimer ainsi. La philologie est d'ordinaire renouvelée à ce contact fécond, et la critique y gagne une certitude que l'intermédiaire des copistes affaiblit toujours, la certitude d'un texte étant en raison inverse du nombre des copistes qui nous séparent des originaux.

On a quelquefois comparé la relation entre le bouddhisme et le brahmanisme à la relation entre le christianisme et le judaïsme. L'opposition entre les deux cultes hindous a été, en réalité, beaucoup moins tranchée que celle des deux religions sorties d'Israël. Le bouddhisme pourrait être comparé au franciscanisme (qu'on me passe le mot), tel qu'il exista dans la pensée des franciscains exaltés, avec l'idée que François avait été un second Christ, fondateur dans le monde du règne de la pauvreté. Comme le mendiant bouddhique, le moine franciscain plaît aux foules, qui opposent sa sainteté aux allures profanes d'un clergé riche, devenu impopulaire. Comme la loi bouddhique, la règle franciscaine, dans la pensée des partisans de l'Évangile éternel, était destinée à devenir la loi de tous; c'était un ordre aspirant à devenir une religion universelle. Si les franciscains exaltés avaient réussi à gagner par leurs missionnaires des pays entiers, comme firent plus tard les jésuites au

Paraguay, ils y eussent certainement établi leur légende des *Conformités*, et de telles idées auraient pu se retrouver à l'état de dogmes particuliers dans des colonies lointaines, tandis qu'elles auraient disparu de leur patrie d'origine.

Le progrès, dans beaucoup d'ordres d'études, consiste à voir que certaines explications commodes, dont on s'était d'abord contenté, ont besoin d'être réformées. Le bouddhisme naissant à un moment précis, par la prédication d'un homme, finissant à une date précise, sans doute par la persécution de ses ennemis, voilà une conception qu'il faudra sûrement modifier. Le bouddhisme naquit comme le vichnouisme, comme le krichnaïsme, par suite de nécessités momentanées; il fut une de ces modes religieuses, où le caprice de l'Inde se complaît. Quant aux persécutions ou aux guerres religieuses, qui auraient mis fin, dans l'Inde, à la loi de Bouddha, on n'en trouve pas de trace bien sérieuse. Parfois le prédicateur bouddhique a pu être insulté par les gens dont il froissait les préjugés : « Si celui qui enseigne est, pendant qu'il parle, attaqué avec des pierres, des bâtons, des piques, des injures ou des menaces, qu'il souffre tout cela en pensant à moi[1]. » Parfois même il a pu trouver le

1. Burnouf, *Lotus*, p. 144; Foucaux, *l'Enfant égaré*, p. 18.

martyre[1]. Mais ce n'est point par ces petites mésaventures que les religions succombent. C'est assurément un récit très frappant que celui que fait Hiouen-Thsang des massacres de bouddhistes, commandés par le roi Mahirakoula, et de la patience des victimes[2]. Au moment de la mort de leur bourreau, les saints à qui il a fait obtenir le fruit du salut suprême n'éprouvent qu'un sentiment de pitié : « Qu'il est loin encore, se disent-ils, du terme de la transmigration ! » Mais cet étrange épisode est nullement rattaché par Hiouen-Thsang à la destruction du bouddhisme dans l'Inde ; il eut lieu plusieurs siècles avant le voyage du pèlerin chinois[3].

La disparition des livres bouddhiques sanscrits dans l'Inde, le Népal excepté, est sûrement un fait qui surprend au premier coup d'œil. Mais il faut se rappeler que, dans l'Hindoustan, les livres se détruisent vite, et qu'un ouvrage qui n'est pas assidûment recopié est fatalement condamné à périr. La faveur qui, au IIIe siècle avant Jésus-Christ, s'attacha aux légendes de Çakya-Mouni, s'affaiblit dans les siècles suivants, et se changea en une forte anti-

1. Burnouf, *Introd.*, p. 248 et suiv.

2. *Mém. sur les contrées occidentales*, traduction de Stan. Julien, t. I, p. 196-197.

3. *Ibid.*, p. 190.

pathie[1]; mais, dans l'intervalle, des apôtres ardents avaient porté la doctrine de la délivrance chez ces races mongoles où le nihilisme a toujours eu sa forteresse la plus assurée. L'image tranquille de Bouddha calma la conscience de milliards d'êtres humains; elle étouffa, durant des siècles, ce fond de révolte qu'une conception triste de la vie et un état social défectueux entretiennent à l'état endémique dans les parties centrales de notre vieux continent.

En devenant religion populaire, le bouddhisme, comme le christianisme, se donna des organes qui manquaient tout à fait à la création primitive. C'est principalement dans l'histoire des religions qu'il est vrai de dire que tout se fait avec tout. Une religion idéaliste à son origine peut devenir, selon les peuples qui l'adoptent, un grossier paganisme. Une religion étrangère à la philosophie peut, chez une autre race, devenir presque toute métaphysique. C'est ainsi que s'explique l'étrange contraste de ces soutras bouddhiques, fondés sur une sorte de philosophie athée ou nihiliste, et de la religion populaire à laquelle ils servent de soutien, religion, en apparence, si conforme au catholicisme, qu'on a pu d'abord les confondre. Açoka, dans ses édits, parle du salut éternel comme ferait un chrétien. Un des récits les plus

1. Théodore Pavie, dans le *Journal asiatique*, mars 1841, p. 203.

touchants du *Mahavastou*[1] est celui de ce roi du Kalinga qui niait les récompenses de l'autre monde et protestait qu'il ne renoncerait à son opinion que si son père, à qui ses vertus avaient dû mériter le paradis, s'il en existait un, revenait tout exprès pour lui en garantir la réalité. Le Bouddha, prenant la figure de son père, lui apparaît, et le roi naturellement renonce à sa mauvaise doctrine.

Le Bouddha aime beaucoup à se faire ainsi tout à tous. Au moment où il traverse une plaine brûlante, des millions de dévas et de génies accourent pour déployer un parasol au-dessus de sa tête. Le bienheureux se multiplie en autant de petits Bouddhas qu'il y a de parasols, afin que tous aient la satisfaction de croire que leur offre pieuse a été acceptée. Bouddha se trouve un jour devant une rivière infranchissable. Des êtres bienveillants lui bâtissent instantanément plusieurs ponts. Le bienheureux se multiplie selon le nombre des ponts, et chacun s'imagine qu'il a passé sur le sien, à l'exclusion des autres[2]. On ne saurait trouver une image plus exacte

1. Édit. Senart, p. 38.

2. *Mahavastou*, p. 48. Cf. *Essai sur la légende du Buddha*, p. 291. Ces miracles d'ubiquité plaisent à l'imagination hindoue. Quand Krichna danse avec une des bergères du Bradj, toutes sont persuadées qu'il a dansé avec elles.

pour exprimer la manière dont les symboles religieux se transforment, afin de donner satisfaction aux consciences les plus diverses, sans perdre, cependant, leur marque d'origine et leur unité; et, s'il était permis de rappeler une strophe d'un poème théologique de tout autre provenance :

Sumit unus, sumunt mille,
Quantum isti, tantum ille,
Nec sumptus consumitur,

LES TRADUCTIONS DE LA BIBLE[1]

Indépendamment de l'immense service religieux que la race juive a rendu au monde en le convertissant à la croyance au Dieu unique, on ne peut nier qu'elle ne nous ait rendu un service scientifique de premier ordre. Sans les juifs, la Bible hébraïque, c'est-à-dire l'un des plus importants monuments de l'histoire et de la philologie, n'existerait plus. Il est certain que, si le christianisme eût entièrement absorbé le judaïsme dans les premiers siècles de notre ère, le texte hébreu de la Bible se fût perdu. Les premiers chrétiens paraissent avoir été fort peu sou-

1. *Journal des Débats*, 8 décembre 1858.

cieux d'y recourir; les versions grecques, latines ou syriaques leur suffisaient, selon le pays qu'ils habitaient; souvent même les raisonnements qu'ils font sur les livres sacrés n'ont leur fondement que dans les expressions employées par ces versions. Les cas assez rares où les Pères de l'Église en appellent au texte hébreu ne se rencontrent guère que dans leurs controverses avec les juifs, et alors c'est d'ordinaire la version littérale d'Aquila qui leur fournit des arguments. Origène et saint Jérôme font seuls exception à la loi que nous venons d'exprimer; mais tous deux sont des élèves des rabbins, et, s'il est vrai de dire que le second fit beaucoup d'honneur à ses maîtres, il faut avouer que le premier resta un très faible hébraïsant. On connaît d'ailleurs les déboires que la tentative, toujours suspecte aux oreilles pieuses, d'en appeler à la *vérité hébraïque* valut à saint Jérôme, et les terribles injures qu'il fut amené à s'entendre dire et même à dire[1], jusqu'au moment où, devenu plus sage, il reconnut qu'à ces colères-là il ne faut opposer que le silence[2]. Au moyen âge, la syna-

1. Latrantes canes qui adversum me rabido ore desæviunt et circumeunt civitatem (*Prologus galeatus*). Hydræ sibilantes (*Præf. in Esdr.*). Me fasarium, me clamitant esse sacrilegum, qui audeam aliquid in veteribus libris addere, mutare, corrigere (*Præf. in Evang.*). Cf. *Prolog. in Job*, *in Ps.*, *in Dan.*

2. Rectius fuerat modum furori cerum silentio meo ponere, quam

gogue fournit également à l'Église les seuls hébraïsants de quelque mérite qu'elle ait eus, Raymond Martini, Nicolas de Lyre, Paul de Burgos. La Renaissance enfin demande à des maîtres juifs l'enseignement grammatical qui devait, longtemps après, fructifier d'une manière si brillante entre les mains des savants européens.

La conservation des monuments originaux de la littérature hébraïque nous apparaît ainsi comme l'œuvre exclusive des juifs. Or comprend-on l'énorme lacune qui déparerait l'ensemble de nos connaissances, si le texte des écrits hébreux eût disparu devant l'incurie des savants chrétiens? Non seulement la philologie sémitique eût été à jamais frappée de stérilité; mais l'ensemble même des études historiques eût été incomplet dans ses parties les plus essentielles. Des trois ou quatre télescopes qui nous permettent de jeter un regard hardi sur la haute antiquité, le plus important peut-être nous manquerait. Dans l'ordre religieux, les conséquences eussent été non moins graves. Le plus puissant levier de la réforme n'eût point existé; la saine exégèse eût été à jamais impossible; l'esprit critique des temps modernes eût manqué du principal stimulant qui

quotidie novi aliquid scriptitantem invidorum insanias provocare. (*Prol. in Jerem.*)

lui a fait dépasser le cercle étroit où les humanistes de la Renaissance et du XVII[e] siècle tendaient à le renfermer.

Je ne veux pas déprécier au profit du peuple juif deux ou trois autres familles de l'espèce humaine qui, au prix de leur sang, nous ont conservé les textes révélateurs de nos origines. Deux peuples surtout ont, sous ce rapport, la plus grande ressemblance avec Israël, et partagent avec lui la gloire d'avoir, en qualité de dépositaires des secrets du monde primitif, posé la condition même des sciences philologiques; je veux parler des brahmanes et des parsis. Comme le peuple d'Israël, ces deux races frappées de sélection religieuse semblent n'avoir vécu que pour garder un livre; elles ont sacrifié à ce devoir toutes leurs autres destinées politiques et intellectuelles. En ce qui concerne la race brahmanique, on ne comprend pas assez le service inestimable qu'elle a rendu à l'esprit humain. Je n'hésite pas à dire qu'après les juifs, la race brahmanique est celle à laquelle nous devons le plus de reconnaissance. Les juifs nous ont donné une religion fort supérieure à toutes celles qui auraient pu sortir des idées de la race particulière à laquelle nous appartenons; mais les brahmanes nous ont gardé le sanscrit et les Védas, c'est-à-dire la clef de nos origines,

la révélation primitive de nos ancêtres, à laquelle notre conversion aux idées juives ne doit pas nous rendre indifférents. Dans cent ans (si ces délicates études, exigeant des conditions d'aptitude et de position si rarement réunies et des encouragements qu'elles ne paraissent pas devoir trouver désormais, ne sont pas étouffées d'ici là), on verra que l'élément nouveau introduit par le sanscrit et les Védas dans le champ de la critique européenne ne peut être comparé qu'à l'apport inespéré de textes antiques par lequel les Grecs du XVe siècle agrandirent le cercle des études latines. Le soin merveilleux avec lequel les brahmanes nous ont gardé le dépôt sacré confié à leurs soins n'est pas moins digne d'éloge. Depuis que M. Adolphe Régnier a publié le *Prâtiçâkhya* du Rigvéda, on sait que la Massore des juifs elle-même ne saurait être comparée à ce prodigieux système de précautions grâce auquel les Védas nous sont parvenus sans une seule variante. Et, à ce propos, je ne puis réprimer un cri de pitié. Une dureté pour ces races sérieuses et graves, qui ont suppléé à nos oublis, est une atroce ingratitude. L'Angleterre d'autrefois l'oublia trop souvent. Son dédain, son inintelligence en face du peuple hindou (il ne s'agit pas ici, bien entendu, des dynasties musulmanes, si coupables elles-mêmes envers ce peuple

infortuné) furent un crime contre l'humanité, presque égal au crime que commettait le moyen âge quand il persécutait les juifs. L'Angleterre instruite sait maintenant le service qu'ont rendu à l'esprit humain ces pauvres mendiants des rues de Bénarès, archivistes admirables à qui l'avenir donnera le même rang qu'aux Lascaris et aux Bessarion. Mais il lui a fallu du temps pour le voir. Les trésors que l'Inde étalait sous ses yeux, l'Angleterre n'en comprit pas d'abord la haute valeur. Ses savants de Calcutta, ses William Jones, ses Colebrooke, tout en sachant très bien le sanscrit, ne virent dans la littérature indienne qu'une littérature de plus entre celles de l'Asie. Ce n'est que quand l'Allemagne eut appliqué à ces vieux textes son génie critique, don précieux de la race germanique, que Hengist et Horsa oublièrent, ce semble, de prendre dans leur barque en passant la mer, qu'on s'aperçut qu'il y avait là une autre Bible, non destinée sans doute à une fortune populaire, mais renfermant la vraie *généalogie des dieux* que notre race a longtemps adorés.

Le peuple parsi, gardien du zend et des livres attribués à Zoroastre, ne saurait, quoique très respectable, être comparé aux brahmanes et aux juifs. Certes, ce qu'il nous a appris est d'une grande importance. Sans le zend, la valeur philologique du sanscrit n'eût

pas été bien comprise ; c'est le rapprochement du monde iranien et du monde brahmanique qui a prouvé que les ancêtres communs de la race indo-européenne ont eu leurs premiers établissements au nord de la Bactriane, à une époque où ils avaient encore la même langue, la même mythologie, les mêmes institutions. Mais il faut avouer que les gardiens de ces précieux documents sont loin d'avoir conservé leur dépôt avec autant de scrupule que les deux tribus nommées tout à l'heure. Le texte des écritures sacrées de la Perse a été souvent remanié ; les manuscrits en sont mauvais et diffèrent beaucoup les uns des autres ; l'exégèse des parsis, enfin, est si défectueuse, que la science européenne a dû la reconstruire de toutes pièces, et que l'interprétation complète du Zend-Avesta offrira probablement à jamais de grandes lacunes. Si Anquetil-Duperron fût venu un siècle plus tard, notre position vis-à-vis de ces livres eût été peu différente de celle où nous nous trouvons à l'égard des écritures cunéiformes les plus difficiles à déchiffrer.

Il faut, en effet, distinguer soigneusement, dans la question qui nous occupe, la conservation matérielle du texte sacré et la conservation du vrai sens de ce texte. Les personnes du monde sont d'ordinaire surprises de voir les philologues modernes avouer la

prétention d'entendre les Védas mieux que les brahmanes, et la Bible mieux que les anciens juifs. Rien de plus simple cependant. Pour l'intelligence de ces monuments, l'usage pratique des langues modernes de l'Orient sert de peu de chose ; la critique, la pénétration, la justesse d'esprit, fruits de la culture européenne, sont pour cela bien plus nécessaires. La philologie est une création toute moderne ; par suite de l'inexpérience des anciens en ce genre d'études, il est arrivé souvent que des peuples ont révéré, durant plusieurs siècles, des textes sacrés dont le sens était perdu pour eux. Les parsis, comme je le disais tout à l'heure, sont à peu près dans ce cas : ils nous ont transmis leur legs comme une lettre close, presque sans le comprendre ; et, dans ces dernières années, quand le zèle du passé s'est ranimé chez eux, ils n'ont rien trouvé de mieux à faire que de se mettre à l'école d'Eugène Burnouf. Les brahmanes nous ont laissé une exégèse védique admirable sous le rapport grammatical, mais très faible sous le rapport philosophique : leur grand commentateur Sayana ne sert pas beaucoup plus pour saisir la vraie nuance des hymnes du Rigvéda que les raisonnements scolastiques de saint Thomas d'Aquin ne contribuent à faire comprendre la vieille poésie hébraïque.

Ici encore, les Juifs ont un avantage signalé. Leur tradition exégétique, bien que susceptible d'être réformée sur une foule de points, mérite en général d'être prise en considération. L'intelligence de l'hébreu biblique ne s'est jamais perdue chez les juifs, et, à partir du xe siècle de notre ère, ils ont un enseignement grammatical régulier, calqué sur celui des Arabes. La perfection des travaux de cette grande école arabe-juive nous surprend. La science moderne ne procède pas autrement, et on peut dire que Rabbi Jona, dans la première moitié du xie siècle, pratique déjà avec habileté les méthodes comparatives qui devaient donner à la philologie européenne, sept ou huit siècles plus tard, une si incontestable supériorité.

En critique même, les interprètes juifs ont toujours eu des opinions beaucoup plus éclairées que celles des exégètes chrétiens. Chose singulière! ceux pour qui l'Ancien Testament n'est qu'un livre d'adoption l'ont embrassé d'une manière bien plus absolue que les israélites. L'idée d'un canon biblique, traçant une limite rigoureuse entre ce qui est inspiré et ce qui ne l'est pas, est une idée chrétienne et non juive. « Le judaïsme, dit un des israélites les plus savants de notre siècle et qui est en même temps un orientaliste de grand mérite[1], le judaïsme, que l'An-

1. M. Derenbourg, *Archives israélites,* mars 1856, p. 158.

cien Testament intéresse cependant spécialement, se trouve parfaitement à l'aise en face des vérités sur l'âge et la composition des diverses parties de la Bible qu'une bonne et saine critique ne saurait méconnaître. Nos anciens sages n'ont jamais conçu cette idée roide et invariable du Canon que l'Église chrétienne a créée presque à son début. Les anciens rabbins du Talmud avouent très naïvement qu'ils sont incertains s'ils doivent supprimer maint livre révéré aujourd'hui parmi les prophètes et les hagiographes. Parmi nos grammairiens et lexicographes les plus célèbres, depuis Saadia, qui regarde dix versets comme mal coupés, jusqu'à Abraham ben-Ezra, qui déclare nettement que la partie d'Isaïe, à partir du chapitre XL jusqu'à la fin, n'appartient pas à ce prophète, combien d'exégètes parmi nous qui ont expliqué les livres saints avec toute l'indépendance d'un esprit libre et non prévenu! »

Presque toutes les opinions sur la littérature hébraïque que l'on appelle hardies, bien à tort puisque en réalité ce sont les hypothèses des théologiens qui sont gratuites et téméraires, se retrouvent ainsi chez les rabbins du moyen âge. A la Renaissance, ce sont encore des juifs qui entrevoient les premières lueurs d'une critique rationnelle des livres saints. Les écrits, récemment découverts à Venise, d'un homme qui

fut l'oracle du judaïsme de son temps, Léon de Modène, ont prouvé que les idées les plus avancées avaient traversé son esprit. Il y aurait exagération à dire que la synagogue ait favorisé cette tendance : l'ombre de l'infortuné Uriel Acosta se lèverait pour protester contre une telle assertion. Du moins la synagogue n'empêcha pas le mouvement des esprits de se produire. Au XVIIe siècle, tandis que les Richard Simon, les Louis Cappel, les Moïse Amyrault, isolés, persécutés, voyaient leurs tentatives novatrices échouer devant l'intolérance dogmatique de leur époque; tandis que Bossuet retardait de plus d'un siècle les progrès de l'exégèse et léguait à l'Allemagne la gloire de sa fondation, Spinoza, dont le renom posthume comme métaphysicien a trop fait oublier que, de son vivant, il ne fut qu'un exégète, érigeait en méthode générale, dans son *Tractatus theologico-politicus*, l'interprétation rationaliste des livres qui furent pour son âme inquiète l'objet de tant de déchirements. On peut donc soutenir que, jusqu'à la seconde moitié du XVIIIe siècle, les juifs ont mieux entendu la Bible que les chrétiens. Ce ne sont pas les juifs, il est vrai, qui ont fondé le mouvement extraordinaire d'études qui, vers la fin du dernier siècle et le commencement de celui-ci, a entièrement renouvelé la philologie hébraïque. Ce

mouvement se rattache à deux causes : d'abord au progrès des études orientales et en particulier des études sémitiques, telles que l'école hollandaise d'Albert Schultens les entendit; en second lieu, à la grande liberté scientifique qui se développa dans les universités allemandes vers la fin du XVIIIe siècle. L'Allemagne comprit la première que l'on fait peu d'honneur aux livres saints en réclamant pour eux des règles de critique douce et une sorte de privilège d'immunité; elle trouva peu naturel que la première condition de la critique sacrée fût d'abdiquer les méthodes ordinaires de la raison. L'exégèse moderne est ainsi dans son ensemble une œuvre essentiellement protestante. Mais, si les israélistes ne l'ont pas fondée, ils ont eu l'insigne droiture d'en adopter la méthode générale et les résultats principaux. C'est à un israélite, distingué par son savoir, à M. Munk, que nous devons la plus éloquente apologie de la méthode rationaliste[1] et le meilleur résumé qui eût paru en France avant 1848 de ces doctrines qu'on qualifie, sans les connaître, de nouvelles et d'inouïes[2]. Presque toutes les grandes thèses de la critique indépendante sont là exposées avec une lucidité parfaite et une courageuse sincérité.

1. Elle est insérée dans la *Bible* de M. Cahen, t. II, init.
2. *Palestine*, Paris, 1845.

On peut dire que, depuis Richard Simon, il ne s'était rien imprimé en France de si sensé et de si vraiment scientifique sur l'ancienne littérature des Hébreux.

A M. Munk il faut joindre, parmi les plus anciens promoteurs des études hébraïques, chez nous si délaissées, l'infatigable M. Cahen[1]. La traduction de M. Cahen est loin de réaliser l'idéal d'une traduction française de la Bible; mais il faut ajouter, pour être juste, qu'un tel idéal ne saurait être atteint; M. Cahen s'est proposé avant tout d'être littéral. Je suis loin de déprécier les tentatives de ce genre, quand elles regagnent du côté de l'exactitude le prix qu'elles ne peuvent avoir du côté de l'élégance; il faut avouer pourtant que le modèle de la traduction accomplie ne doit point être cherché parmi de tels essais. On se trompe si l'on croit conserver la couleur de l'original en conservant des tours opposés au génie de la langue dans laquelle on traduit. Une langue ne doit jamais être parlée à demi. Il n'y a pas de raisons, en effet, pour s'arrêter dans cette voie, et, si l'on se permet, sous prétexte de fidélité, tel idiotisme qui ne se comprend qu'à l'aide d'un commentaire, pourquoi n'en

1. Cet article a été écrit il y a vingt-cinq ans. La traduction, maintenant complète, de M. Reuss a infiniment dépassé tout ce que la France possédait alors en fait d'exégèse biblique.

pas venir franchement à ce système de calque où le traducteur se contente de superposer le mot sur le mot, s'inquiétant peu que sa version soit aussi obscure que l'original, et laissant au lecteur le soin d'y trouver un sens? De telles licences sont admises en allemand, je le sais; mais c'est là une des facilités que j'envie le moins aux savants d'outre-Rhin. La langue française est puritaine; on ne fait pas de conditions avec elle. On est libre de ne point l'écrire; mais, dès qu'on entreprend cette tâche difficile, il faut passer, les mains liées, sous les fourches caudines du dictionnaire autorisé et de la grammaire que l'usage a consacrée.

Que de ces obligations si rigoureuses résultent pour le traducteur d'énormes difficultés, surtout quand il s'agit d'œuvres fort anciennes ou créées par un génie très différent du nôtre, je l'avoue. Toute traduction est essentiellement imparfaite, puisqu'elle est le résultat d'un compromis entre deux obligations contraires : d'une part, l'obligation d'être aussi fidèle que possible aux tours de l'original; de l'autre, l'obligation d'être français. Mais, de ces deux obligations, il en est une qui n'admet pas de moyen terme, c'est la seconde. Le devoir du traducteur n'est rempli que quand il a ramené la pensée de son texte à une phrase française parfaitement correcte. Si l'œuvre

qu'il traduit est tout à fait éloignée de nos habitudes d'esprit, il est inévitable que sa traduction offre, malgré tous ses efforts, des traits singuliers, des images peu conformes à notre goût, des particularités qui demandent explication; mais ce qui lui est absolument interdit, c'est une faute contre les règles obligatoires de la langue. Le curieux phénomène qui s'est passé en Angleterre, où des traductions de la Bible assez médiocres sous tous les rapports sont devenues la lecture de tous, et en Allemagne, où la traduction presque littérale du même livre est devenue, sous la plume de Luther, un livre vraiment classique, ne saurait se passer en France. Une traduction ne sera jamais parmi nous un livre classique. Notre goût est trop exclusif pour admettre aucune de ces singularités qu'une traduction ne peut supprimer dans les œuvres antiques sous peine d'être infidèle. Aussi la Bible en langue vulgaire n'a-t-elle jamais eu et ne semble-t-elle pas susceptible d'avoir en France la même fortune que partout ailleurs. Le moyen âge, à partir du XII[e] siècle, eut des Bibles françaises d'un assez beau style[1]; mais aucune ne réussit à se faire accepter. Les traductions pro-

1. Voir les savantes études de M. Reuss sur ce sujet dans la *Revue de Théologie* de M. Colani (janvier et juin 1851, janvier et décembre 1852, janvier 1853, janvier, février et mars 1857).

testantes du XVI[e] siècle, qui eurent tant d'efficacité pour nourrir les âmes et inspirer une religion forte jusqu'à l'héroïsme, n'arrivèrent point à une consécration littéraire. Les versions jansénistes du XVII[e] siècle, enfin, sont écrites dans une langue admirable; mais la couleur de l'original y est trop effacée; on n'y sent ni l'Orient ni l'antiquité; au point de vue de la philologie, elles laissent d'ailleurs beaucoup à désirer.

Est-ce à dire qu'il faille renoncer à l'espérance de voir des parties de la Bible traduites de manière à captiver l'attention du public français? Je ne le pense pas. D'abord une telle traduction, si elle représentait réellement le dernier mot de la science en fait d'exégèse biblique, aurait, indépendamment de son mérite littéraire, un intérêt capital pour les personnes qui se préoccupent des questions religieuses. En outre, il est des parties de la vieille littérature hébraïque auxquelles il serait possible de donner, même en notre langue, un fort grand air. Je suis convaincu que le Cantique des cantiques se lirait avec infiniment de charme s'il était délicatement rendu. Les Psaumes, traduits en un style simple et pur, conserveraient une partie de leur pénétrante harmonie. J'essayerai bientôt l'effet que peut produire sur le public le livre de Job traduit, en conservant le

rythme de l'original, dans un français où l'on n'a voulu faire aucune concession aux idiotismes du texte. Si cet effet n'est pas celui d'une œuvre grandiose, hardie, empreinte du caractère de la plus forte antiquité, il ne faudra s'en prendre qu'au traducteur. Mais de tous ces efforts ne sortiront que des livres scientifiques et littéraires, jamais n'en sortira un livre comme celui que Luther a donné à sa patrie. La France s'est interdit la possibilité d'un grand livre religieux en langue vulgaire le jour où, fidèle à la tradition romaine, elle a reculé devant une rupture avec le latin et n'a pas trouvé sa langue assez sainte pour la prière. Un des éléments les plus essentiels qui ont fait la noblesse des idiomes antiques, a été de la sorte refusé à notre langue ; elle est restée une chose profane ; un certain cachet d'idéal lui a manqué, car jamais l'homme ne l'a trouvée entre lui et Dieu.

LES TÉAZIÉS DE LA PERSE

L'Asie, quoique frappée depuis longtemps d'un irrévocable arrêt de décadence, n'est pas, de nos jours, en littérature, aussi stérile que l'on pourrait croire. La littérature hindoustanie est, au XIXe siècle, au moins aussi féconde qu'elle l'a jamais été. La Syrie, surtout Beyrouth, voient renaître, sur le tronc en apparence desséché de la littérature arabe, un rejeton qui n'est pas sans verdeur. Le mouvement des études à Constantinople, en ces dernières années, a manqué d'originalité ; il n'en présente pas moins quelques côtés assez curieux. Mais c'est surtout la Perse qui, malgré son abaissement, a présenté les plus remarquables

symptômes de renaissance littéraire. D'abord, la Perse est la région de l'Asie occidentale et méridionale qui lit ses chefs-d'œuvre classiques avec le plus de goût et de passion. Peut-être aussi n'y a-t-il aucun pays asiatique où l'esprit ancien de la nation soit plus près de refleurir. C'est que la Perse, grâce au schisme qui lui fait une situation à part au sein de l'islam, a bien mieux gardé les traits de son génie primitif que les pays absorbés par cette espèce de catholicité que le sunnisme, avec son sultan khalife, a essayé de réaliser. L'étonnante tentative religieuse des bâbis a montré la force du vieux levain mystique et panthéiste que la conquête arabe n'a pu étouffer. Le soufisme et le dervichisme sont, à leur façon, des protestations contre la religion dominante. Enfin les sentiments exagérés que les chiites professent pour Ali, en leur fournissant un prétexte pour maudire les assassins d'Ali, c'est-à-dire les colonnes mêmes de l'islamisme officiel, ont ouvert à leur imagination une échappée hors des murs étroits où s'enferme si volontiers le vrai musulman.

C'est de cette source perpétuellement vivante, d'où le Persan tire presque toutes ses raisons de haïr et d'aimer, c'est de la passion chiite, de ce paradoxe singulier d'un patriotisme aux abois, cherchant ses arguments et ses excitations dans un assassinat

arrivé il y a près de treize cents ans et dans une discussion rétrospective sur une question de succession, qu'est sorti le groupe de compositions littéraires le plus original que l'Asie ait produit de notre temps. On sait que la mort tragique d'Ali et de ses deux fils, Hassan et Hossein, est pour les chiites l'analogue de ce que la Passion du Christ est pour les chrétiens. Le mois de moharram, consacré à ces souvenirs sanglants, est, comme une semaine sainte, plein de lugubres images et de scènes de deuil. Un récit traditionnel s'est formé sur ce thème et se lit aux susdits anniversaires, sous une forme dialoguée qui rappelle tout à fait ce qui se pratique dans nos églises le dimanche des Rameaux. Des Européens qui ont assisté à cette récitation chez les métualis chiites de Syrie, m'ont assuré que rien n'est plus beau ni plus touchant. Une telle récitation à plusieurs personnages n'était qu'à un pas du *mystère*, compris comme une action scénique. Ce pas cependant n'a été franchi que de nos jours. Il serait téméraire d'affirmer qu'au XVIIe et au XVIIIe siècle, l'enthousiasme chiite n'ait pas quelquefois transformé en représentations dramatiques les scènes de la Passion d'Ali et de ses fils; mais certainement ce n'est que de nos jours que de pareilles représentations sont devenues un genre de littérature et ont

abouti à des compositions régulières, renfermées dans un cadre précis.

I

C'est à M. Alexandre Chodzko et à M. de Gobineau que nous devons la connaissance de ces curieuses compositions, nées, on le voit, dans des conditions tout à fait semblables à celles où apparurent nos *mystères* du moyen âge. M. de Gobineau, dans son volume intitulé *les Religions et les philosophies de l'Asie centrale* (Paris, 1865), en décrivit parfaitement le caractère et traduisit avec un rare talent une des pièces les plus originales, *les Noces de Cassem*. M. Chodzko acheta à Téhéran un manuscrit qui contenait trente-trois drames du même genre. Ce manuscrit a été acquis par la Bibliothèque nationale. Dans ce vaste répertoire, M. Chodzko a choisi cinq morceaux, dont il vient de nous donner la traduction[1]. Je ne connais pas de lecture plus instructive. Ce petit volume enchantera tous ceux qui s'intéressent aux manifestations reli-

1. *Théâtre persan, choix de téaziés ou drames*, traduits pour la première fois du persan par A. Chodzko, chargé de cours au Collège de France. Paris, Ernest Leroux, 1878, format elzévirien.

gieuses comme à la plus parfaite image du génie des peuples divers.

Il faut d'abord se figurer la scène et les circonstances matérielles de la représentation. Cette représentation a lieu tantôt dans des *tékiés*, grands portiques bâtis exprès pour cela, tantôt dans les carrefours, dans les caravansérails, dans les cours des mosquées et des palais. Un homme riche, désireux de se rendre populaire ou de témoigner au Ciel sa reconnaissance, en fait le plus souvent les frais. Il n'y a pas d'œuvre plus méritoire; les indulgences qu'on y gagne sont, comme disent les Persans, « des briques que l'on fait cuire ici-bas pour construire son palais céleste là-haut ».

Selon la saison[1], de grandes pièces de toile couvrent le local et protègent les acteurs contre les intempéries de l'air. Les galeries et les fenêtres qui donnent sur la scène sont réservées aux invités, au nombre desquels se trouvent toujours les étrangers de distinction et les membres du corps diplomatique. Les Persans ne se font aucun scrupule d'admettre les chrétiens à leurs drames sacrés; il est même remarquable que les Européens (*Frengui*), par opposition aux Turcs et aux Arabes, jouent presque

1. L'année musulmane étant lunaire, le mois de moharram peut tomber en toutes les saisons.

toujours dans ces drames un rôle favorable aux prétentions d'Ali. Le chiite aime assez à montrer les chrétiens plus près de la vérité, et surtout plus compatissants, plus humains, que les Arabes et les sunnites. Il y a tel drame où l'on voit un ambassadeur européen venir appuyer les droits de l'imam au khalifat; tel autre, où une dame française vient attester le plus étrange miracle, destiné à révéler un trait jusque-là inconnu de la noirceur des assassins d'Ali.

Par terre, le plus souvent dans un compartiment séparé, s'assoient les femmes sur de petits tabourets qu'elles apportent. Le reste de l'enceinte est rempli de gens accroupis à la manière persane. Au travers de l'assistance circulent les *sekka* (distributeurs d'eau), avec leur sac de cuir suspendu en bandoulière et une soucoupe à la main, offrant à boire à la compagnie, en commémoration de la soif qui dévora les Alides surpris au cœur de l'été dans le désert de Kerbéla. Ce service passe pour une œuvre des plus excellentes; il est presque toujours le résultat d'un vœu. Un enfant, par exemple, est-il débile, on fait vœu, s'il atteint tel âge, de faire de lui un *sekka* en l'honneur de l'imam Hossein, durant une ou plusieurs saisons. On dit que rien n'est plus gracieux que ces petits porteurs d'eau. Vêtus avec luxe, les

cils et les sourcils peints en bleu foncé, la chevelure frisée en boucles flottantes, coiffés d'un bonnet de cachemire resplendissant de perles et de pierres précieuses, ils vont et viennent, donnant à boire au public de l'eau glacée et quelquefois des sorbets. Puis viennent les loueurs de pipes, les marchands de pastilles faites avec de la terre du désert de Kerbéla et parfumées de musc, les marchands de gâteaux, et de friandises. Le public des galeries et des fenêtres prend du café noir et fume des narguilés. Des *ferrâches*, armés de bâtons, se promènent l'air grave et veillent à l'ordre.

L'espace réservé où se tiennent les acteurs se distingue du parterre par une frêle démarcation, que maintiennent non sans peine les ferrâches. Cet espace réservé est situé au milieu même de l'enceinte, si bien qu'on voit les acteurs de tous les côtés. Au centre, est une estrade couverte de tapis et supportant un fauteuil où siège le rouzékhan, récitateur de traditions, entouré d'une demi-douzaine d'enfants de chœur. Le rôle du rouzékhan est de préparer le spectateur aux impressions douloureuses par des sermons et des légendes récités en prose ou chantés en vers. A un moment donné, il jette son turban à terre, déchire son vêtement, se frappe la poitrine, se tire la barbe. Presque tous l'imitent, découvrent

leur tête rasée, s'y font des incisions avec la pointe de leur poignard, le sang coule sur leur figure. Le spectacle proprement dit commence ensuite. Les décors et les coulisses n'existant pas, tous les personnages sont à la fois sur la scène. Chacun prend la parole à son tour et s'assoit quand il n'a rien à dire.

Le style de ces drames en plein air a trop souvent la mollesse et la prolixité auxquelles n'échappe, depuis des siècles, presque aucune œuvre de l'Orient. La langue n'a rien de précieux, rien qui dépasse les ressources banales d'une exubérante facilité. Ce qui étonne, c'est la variété d'invention qui éclate dans les détails. Nulle part ne se voit mieux la différence du génie persan et du génie arabe. L'Arabie n'a ni drame ni épopée. La Perse a toujours eu l'épopée, et voilà qu'elle commence à posséder le drame. C'est qu'à vrai dire ces genres se tiennent. Eschyle savait bien qu'il descendait d'Homère; le drame et l'épopée viennent d'un fond commun, qui est la mythologie et l'esprit national. Il semble étrange de parler de mythologie dans l'islam; mais, nous l'avons dit, la Perse n'est que bien superficiellement musulmane. C'est par une sorte d'instinct hétérodoxe qu'elle s'est rattachée avec frénésie au culte d'Ali, afin de prendre sa revanche

des Arabes et du véritable islam. Ali, pour ces ardentes imaginations, n'est plus un personnage historique; c'est un Vichnou, c'est un Krichna, un Christ. Sa légende est devenue un pourana de l'Inde, un évangile apocryphe. C'est à cause d'Ali et pour Ali que Dieu a créé le ciel et la terre. Le monde, d'un pôle à l'autre, n'espère être sauvé que par Ali. Ali est la clef qui ouvre toutes les énigmes de l'humanité, le nilomètre du ciel et de la terre, la *kibla* de l'univers, la source unique de tout ce qui existe, le chef du monde créé, des mortels et des esprits, celui qui illumine le soleil et la lune, le géant qui à lui seul soutient l'édifice de la religion, le distributeur des eaux du paradis et des feux de l'enfer. Hassan et Hossein sont les joyaux enchâssés dans le trône de Dieu; leur nom prononcé dans le séjour des bienheureux fait que le septième ciel s'incline respectueusement. Ainsi, le naturel chassé revient toujours. Vaincue par l'islam, la Perse a trouvé moyen de se refaire une mythologie et de satisfaire sa mauvaise humeur, en présentant les fondateurs de l'islam comme des misérables, tous les khalifes comme des usurpateurs, Omar comme un drôle de bas étage, étranger à tout sentiment de pitié.

La fécondité d'imagination que les auteurs de drames persans ont mise au service de ces passions

ardentes est vraiment surprenante. La *kasida* arabe, sans récit ni mise en scène, est comme une longue arabesque artistement travaillée; mais elle manque de fantaisie; elle est froide, étrangère à toute émotion. Ici, au contraire, le romantisme déborde. Shakspeare se plairait à ces *mystères* et reconnaîtrait sa race à ce quelque chose de profond, de saisissant, d'excessif qui ébranle à la fois tous les pôles de la vie et doit exciter étrangement les nerfs. M. de Gobineau a très bien analysé un des plus singuliers de ces drames religieux, intitulé *la Dame chrétienne.* La pièce paraît avoir été composée postérieurement au voyage de M. Chodzko, ou plutôt c'est un remaniement très habile du *Monastère de moines européens,* qui se trouve dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale. Le prologue dépasse tout en hardiesse. Une dame européenne, traversant par hasard la plaine de Kerbéla, ordonne de dresser la tente. On enfonce un premier piquet; un long jet de sang jaillit de la terre, du sang véritable, rouge, qui tache tout aux alentours et provoque un mouvement d'horreur dans l'assistance. On enfonce un second piquet, le sang jaillit encore; un troisième, partout le sang jaillit. L'Européenne épouvantée s'éloigne, s'endort. Le Christ, son prophète, lui apparaît en songe, lui apprend où elle se trouve, lui

raconte toute l'histoire de Kerbéla et lui révèle pour la première fois une monstruosité commise par un Bédouin, laquelle dépasse même les limites de la méchanceté arabe telle qu'un Persan la conçoit.

Les cinq pièces publiées par M. Chodzko forment une espèce de série chronologique, allant des derniers jours de Mahomet à l'assassinat d'Ali et à la mort de ses fils. Le grand défaut du Mahomet historique est d'être aussi peu touchant que possible. Le Mahomet légendaire des chiites est mélancolique et pleureur. Il y a une gradation savante dans la scène où un Arabe pousse l'esprit roide et mesquin de sa race jusqu'à exiger que le prophète mourant, en vertu de la loi du talion, reçoive un coup de fouet sur son épaule nue. Les pressentiments qui remplissent les derniers jours de Mahomet, les visions qui empoisonnent la fin de sa vie en lui révélant que les Arabes tueront tous les saints de sa famille, sont très bien nuancés. Touchante surtout est la pièce intitulée *le Jardin de Fatima*. Le prophète vient de mourir; tous les bons musulmans portent le deuil. Ali reste chez lui en prières; ses rivaux en profitent pour intriguer. Ali ne manque ainsi l'élection au khalifat que par trop de modestie et de délicatesse. La brutalité d'Omar éclate alors. « La raison des gens du peuple, dit-il, est dans leurs yeux. » Le khalifat

d'Aboubekr ne sera fondé que quand Fatima aura été chassée du jardin de son père, où elle passe ses jours à pleurer. Omar entreprend cet exploit ; il force la porte, frappe Fatima, qui fait une fausse couche. Ali n'est sauvé que par les étrangers et les chrétiens, qui vont trouver Aboubekr et le supplient de mettre un terme aux barbaries d'Omar.

Il y a un véritable pathétique dans *le Martyre d'Ali*. La désolation de la petite Kulsoum, fille d'Ali, est naturelle et vraie. « Mais tu as donc oublié ta pauvre Kulsoum, père chéri ? A qui me laisseras-tu ? Si parfois il me vient l'envie de t'embrasser, de te voir, où te trouverai-je ? Qui me consolera de ton absence ? Ne m'abandonne pas seule ici. Confie-moi à quelqu'un aussi bon que toi. » La sérénité mystique d'Ali, ses adieux à Gamber, son serviteur, sont de fort belles pages.

« ALI. — Du calme, de la patience, mon pauvre Gamber. Ne te livre pas à ces pensées de désespoir. Après moi, tu serviras Hassan et Hossein, pour mériter la récompense du salut éternel auprès du maître de tous. Ne t'afflige pas, ami ; mes deux fils assureront ton bien-être sur la terre et là-haut.

» GAMBER. — Corps du Prophète, astre du septième ciel, âme de la maison de Dieu, rose du parterre de fleurs de la religion et ami d'Allah, ah !

qu'ils étaient beaux ces jours où, monté sur Duldul[1], tu éblouissais les yeux de nos ennemis par le soleil des victoires qui étincelait sur l'or de ton étrier. Je te suivais partout, fier de la grandeur de mon maître, et Gamber, petit atome, se baignait dans les flots de lumière de ta gloire. Dorénavant, comment pourrai-je voir Zulfékar[2], ô mon roi? Avec quels yeux contemplerai-je Duldul? Parle, parle, ô mon maître, dis! A la vue de ton glaive et de ton cheval, comme moi orphelins de leur maître, que fera Gamber, sinon de déchirer sa barbe et ses vêtements?

» ALI. — Duldul ne sera pas plus oublieux que toi, mon vieil ami. Pardonne-moi toutes les peines que tu as endurées pendant de longues années. — Approchez, Hassan et Hossein! je vous confie Gamber; il m'a servi avec dévouement et loyauté; il a eu toute ma confiance. Ayez-en soin, mes enfants, et, par vos bontés, faites-lui oublier que je ne vis plus.

» GAMBER. — J'ai un souhait, une prière à t'adresser, mon prince. Avant de quitter cette terre d'angoisses, j'aurais désiré te voir encore une fois à cheval sur Duldul. Monte-le, ô mon souverain, et laisse-moi marcher encore une fois à côté de ton étrier; laisse-moi recueillir la poussière des sabots

1. Nom du cheval d'Ali.
2. Nom du sabre d'Ali.

du noble animal; j'en frotterai mes yeux, c'est un collyre de grand prix.

» ALI. — Il ne m'est plus permis de songer à monter Duldul. La mort a déjà sellé pour moi son Duldul. Je vais le monter tout à l'heure, afin de chevaucher à travers d'autres champs. Va, mon brave écuyer Gamber, jette un linceul noir sur mon cheval favori; dis-lui qu'il n'a plus de maître, que l'iniquité de la fortune l'en a privé.

» GAMBER sort, puis revient, tenant par la bride le cheval favori. — Viens, Duldul, que je te revête d'une housse noire. Les mécréants, les infâmes barbares ont martyrisé notre maître. Tu es triste, tu sens, ami Duldul, que ton cavalier, ton prince expire dans les flots de son noble sang. Ne t'en défends pas, laisse-moi te draper pour le deuil. Laisse-moi couvrir ma tête de la poussière que tu foules et puis mourir à tes pieds. Laisse-moi poser ma bouche sur ces étriers, sur cette selle. Ali fait toute ma joie, toute ma richesse. »

II

La plus frappante des pièces publiées par M. Chodzko est sûrement celle qui a pour titre *le Monas-*

tère de moines européens[1]. Le principal personnage est la tête de l'imam Hossein. L'armée de Yézid se retire, emportant les têtes des martyrs. Survient une alerte; un corps de partisans des Alides vient pour enlever les têtes. On est près d'un couvent chrétien. Les Arabes demandent à y passer la nuit.

« CHEMR. — Habitants du monastère chrétien, vous qui obéissez tous à la loi de Jésus, pourriez-vous nous admettre dans vos murs pour une seule nuit? Nous y entrerons en vrais amis.

» LE PRIEUR. — Qui es-tu et d'où viens-tu avec cette armée? Explique-nous tes intentions secrètes. Que viens-tu chercher au milieu de moines, chef des guerriers? Si tu as affaire à un des nôtres, dis-nous son nom.

» CHEMR. — Cette armée que tu vois, composée de blancs et de nègres, marche sous les drapeaux du khalife Yézid. Un Arabe ayant eu la fantaisie de devenir khalife, notre souverain nous chargea de lui faire savoir ce qu'il en pensait. Il m'envoya avec toute son armée, et le tranchant de mon poignard décida du reste. Sache que le prétendant mordit la poussière il y a quelques jours, grâce à ma bravoure. Sa tête, nous la portons à Damas comme un cadeau destiné au khalife. Tous les membres de sa famille

1. « Européen », *Frangui*, est ici synonyme de « chrétien ».

sont tombés entre nos mains : les voilà chargés de chaînes. Nous retournons triomphants et joyeux à Damas. Surpris par la nuit dans votre oasis, nous réclamons l'hospitalité sous le toit de votre monastère. N'en refusez pas l'abri à nos soldats fatigués d'une longue marche.

» LE PRIEUR. — Notre monastère n'est pas assez spacieux pour recevoir toute cette foule. L'armée devrait établir son camp en dehors de l'enceinte du couvent ; vous pourriez nous confier vos prisonniers, nous en prendrions soin. Remettez-nous aussi ces têtes, resplendissantes d'auréoles. Rien qu'à les voir je me sens le cœur pris d'affection pour elles.

» CHEMR. — Soit ! prends ces têtes, brave moine ; ce sont les têtes des rebelles de la famille du prophète Mahomet. Garde bien ces crânes usurpateurs ; mais surtout aie soin de la tête du soi-disant chef de la religion.

» LE PRIEUR, retirant du haut d'une lance la tête de l'imam Hossein. — Dieu ! cette tête me fait l'effet d'une tulipe fraîchement éclose ! Les yeux du globe terrestre deviendraient rouges de sang à force de pleurer sur elle. Seigneur Dieu ! d'où vient cette tête souillée de sang coagulé ? A quel zodiaque appartient cette étoile ? De quelle coquille est provenue cette perle royale, Seigneur ?

» LA TÊTE DE L'IMAM HOSSEIN dit en arabe : — « Ne croyez » pas que Dieu ne fasse aucune attention aux injustices » que commettent les méchants (Coran, XIV, 43). »

» LE PRIEUR. — Ah ! mon Dieu, ai-je bien entendu? D'où provient cette voix qui me brûle les entrailles? Son timbre mélodieux fait vibrer la terre et le ciel. Elle s'est glissée dans l'oreille de mon esprit. Serait-ce un rêve? Mais je veille... Qu'est-ce donc, mon Dieu? serait-ce l'ange Asrafil, faisant sonner la trompette du jour de la résurrection?

» LA TÊTE récite : — « Ceux qui se livrent à l'iniquité » verront un jour à quel sort déplorable aboutira » leur conduite (Coran, XXVI, 228). »

» LE PRIEUR. — Frères du couvent, accourez! Dites-moi, avez-vous entendu cette voix? Dites, pour l'amour de Dieu, cette mélodie plaintive, d'où nous vient-elle? Elle absorbe mon intelligence, et le calme de mon cœur m'abandonne. On dirait que ces gémissements viennent d'en haut.

» UN MOINE. — Sois persuadé, digne prieur, que ces soupirs et ces gémissements viennent de la bouche de cette tête tranchée. Les lèvres remuent en répétant les versets du Pentateuque; elle nous expliquent le sens mystérieux de l'Évangile... Mais non; quand j'écoute plus attentivement, chose étrange! les mouvements de cette langue, de merveilleuse

éloquence, épèlent pieusement les versets de deux chapitres du Coran.

» LE PRIEUR. — Pour l'amour de Dieu, réponds-moi, tête! A l'âme de quel homme as-tu appartenu? Rose fanée, dans le jardin de qui t'a-t-on cueillie? La lumière du salut éternel rayonne de tes joues. Dis-moi, tête! du festin de quel souverain es-tu le flambeau? Ah! si Jésus-Christ nous eût laissé un fils comme toi dans ce monde!... Ame de l'univers, qui es-tu? Crâne ensanglanté, réponds à mes questions; tu sais tout. Du milieu du jardin de la foi appelle par son nom l'oiseau de mon esprit. Serais-tu donc Moïse, ou le souffle miraculeux de Jésus? Ouvre ta bouche d'où coulent les merveilles, explique-moi ce prodige.

» LA TÊTE. — Je suis le martyr de Kerbéla; mon nom est Hossein; mon métier, extirpateur des ennemis de Dieu. Rose nouvellement épanouie dans le parterre de fleurs de la vraie religion, j'eus pour grand-père Mahomet, et Ali pour père; la meilleure des femmes me donna le jour. Ma patrie est la ville de Médine; mon lieu de repos est dans les sables du désert de Kerbéla.

» LE PRIEUR. — Fruit de l'arbre du verger de Fatima! beau cyprès que les mains maternelles de Fatima se plaisaient à caresser! oh! maudit soit éter-

nellement celui qui te sépara de ton corps, toi qui faisais briller de joie les yeux humides de Fatima! — Écoutez, moines, courez tous et apportez ici du musc et des flacons d'eau de rose. C'est une œuvre méritoire que de parfumer ces têtes; je les embaumerai toutes, surtout celle du chéri de Fatima. Répandez de l'ambre, des parfums et des fleurs sur les tresses et sur les tempes des têtes de la famille de Mahomet.

» UN MOINE. — Tiens, reçois de nos mains le musc et l'eau de rose, prieur. L'adoration de ces têtes est un service obligatoire pour nous. Demain, auprès de Dieu, elles intercèderont en notre faveur, plongés que nous sommes jusqu'au cou dans les bourbiers du péché.

» LE PRIEUR. — Que je tombe victime pour chacune des tresses de ta chevelure, ô imam Hossein, martyr du chemin de Dieu! Que je serve de rançon à ton âme torturée! Grâce à la lumière qui rayonne de ta tête, ô élu des deux mondes! notre cellule est devenue l'objet de la jalousie des palais célestes. Où es-tu donc, Fatima? Viens peigner la tête de ton fils chéri, laver la boue de ces tresses avec l'eau de tes yeux! Où est ton illustre grand-père, l'envoyé de Dieu? Où est ton Seigneur glorieux, Ali, prince des mortels?

Entre un hatef ou crieur public.

» LE HATEF. — Soyez attentifs aux scènes d'afflic-

tion qui vont se dérouler devant vos yeux. Voici l'esprit du premier homme créé par Dieu : il descend dans ce monastère pour faire sa visite de condoléance à la tête de l'imam Hossein. Le prophète Adam arrive ici, les prunelles humides.

» ADAM. — Martyr de Kerbéla, joie des yeux de Mahomet, pourquoi ta tête lumineuse est-elle séparée de ton corps ? Je te salue, gloire des deux mondes, martyr tombé sur le chemin qui nous guide vers Dieu ! Imam glorieux, reçois les hommages d'Adam, qui serait fier de se substituer à toi pour souffrir. Tête rayonnante, tu brilleras dorénavant au sein de la félicité éternelle. Grâce à ton martyre, âme élue de Dieu, tu comparaîtras devant son trône, tout éclatante de blancheur.

» LE HATEF. — Voici le moment de l'arrivée d'Abraham, l'ami de Dieu. Il vient ici, les yeux humides, faire sa visite de condoléance. Il pousse des soupirs, il gémit. Courez à la rencontre de l'ami de Dieu, honorez-le ; il descend d'en haut, et, tout sanglotant, il vient présenter le tribut de sa douleur au défunt de glorieuse mémoire.

» ABRAHAM. — Moi, l'ami de Dieu, j'arrive pour voir la tête de l'imam Hossein. Moi qui ai construit le sanctuaire de la Caaba, moi qui ai posé cette pierre angulaire vers laquelle se dirigent nuit et jour tous

les regards, toutes les espérances des vrais croyants, je te salue, orgueil des deux mondes, victime de l'iniquité ! Je te salue, joie de la poitrine maternelle de la meilleure des femmes. Servir de rançon à ta tête lumineuse, mourir pour toi, tronc ensanglanté, serait un vrai bonheur pour Abraham.

» LE HATEF. — Arrière, moines ; faites place à Jésus, qui arrive pour pleurer l'illustre rejeton de la souche des prophètes. Il vient faire sa visite de condoléance au fils du prince de l'univers. Le voici, l'enfant de Marie, qui, du haut du septième ciel, descend ici avec Moïse.

» JÉSUS. — Je suis Jésus, l'esprit de Dieu ; les yeux gros de larmes, j'arrive ici pour m'acquitter des devoirs dus à la tête de Hossein. Rose du jardin de fleurs d'Ali, lumière de ses deux yeux, je te salue. Victime d'hommes iniques, tombée sur le désert du malheur, reçois mon hommage ! Ah ! que toutes les œuvres méritoires par lesquelles Jésus, persécuté comme toi, a bien mérité de Dieu, te servent de rançon, noble tête ! Que je sois sacrifié à ton front couronné d'une auréole, à ton front immaculé ! Quel traître sans foi commit ce sacrilège inouï ? Comment a-t-on osé porter la main sur cette tête d'innocent ! Viens ici, orateur de Dieu [1], approche, contemple

1. Nom de Moïse chez les musulmans.

ces traits du roi de la religion. Ce rayon qui émanait des yeux de la miséricorde des deux mondes, cette existence bénie, se sont éteints.

» MOÏSE. — Salut, crâne sanglant de Hossein! Quel démon a pu se souiller d'un pareil crime? Mille malédictions sur l'impie qui abattit la palme svelte de ta stature princière, ô Hossein! »

La scène atteint les derniers degrés du pathétique quand se présentent successivement, pour saluer le martyr, Mahomet son grand-père, Ali son père, Hassan son frère. Le défilé des femmes célèbres a lieu ensuite :

» LE HATEF. — Retirez-vous à l'écart! car voici la mère des mortels. Ève vient les yeux humides rendre visite au petit-fils de notre prophète. L'illustre compagne d'Adam s'avance, affligée, pour voir la tête de Hossein altérée de soif.

» ÈVE. — Je te salue, tête de Hossein, nageant dans le sang. Ce cou de cygne, lieu de repos favori des tempes du prophète, a été tranché par la haine des barbares. Quel meurtrier leva une main sacrilège sur cette tête couronnée d'auréoles? Instruis-moi. Où sont tes sœurs Zeineb et Kulsoum? Pourquoi ne vois-je pas ici tes tristes orphelins ni tes filles? Une seule parole de toi ferait tressaillir mon cœur.

» LE HATEF. — Faites place! La mère d'Isaac, victime

de Dieu, arrive les yeux humides; voici la noble Agar[1], compagne du lit d'Abraham, l'ami de Dieu. Elle arrive pleurer sur la tête de Hossein, roi des démons et des hommes. Remarquez comme elle souffre, que de soupirs et de lamentations soulèvent sa poitrine!

» AGAR. — Je suis Agar, en proie à la plus profonde affliction; mes yeux saignent. Agar, séparée de toi, martyr, ne sait guère que se livrer aux gémissements et aux lamentations. Je te salue, lumière des yeux de Fatima, noble tête de l'asile des mortels. Le lieu d'habitation des anges et des démons est devenu un sérail de deuil après ta mort.

LE HATEF. — La mère de Joseph, Rachel, arrive pour gémir sur la tête de Hossein, imam du siècle. Elle se meurtrit la poitrine à coups de poing, s'arrache la chevelure et fond en larmes. Tout cela pour honorer les funérailles du maître des martyrs.

» RACHEL. — Moi, mère de Joseph, j'apporte mon cœur navré de douleur à cause de la triste fin de Hossein, prince du siècle. Je te salue, tête de Hossein, gorgée de sang. Mon fils Joseph est ton serviteur dévoué. Comme je sacrifierais ma vie pour ranimer ton visage aussi pâle que la lune! Malédiction sur le

1. Il y a ici une confusion entre Ismaël et Isaac.

meurtrier qui insulta tes restes mortels, ô Hossein !

» LE HATEF. — Cette femme qui s'approche triste et gémissante est la fille de Jéthro. La douleur qu'elle éprouve fait que son âme est semblable à un manteau déchiré en lambeaux. La voilà qui se frappe la tête avec ses deux mains et sanglote à la vue de la tête tranchée de Hossein.

» LA FILLE DE JÉTHRO. — Mille fois je t'aurais sacrifié mon âme, ô Hossein, lumière des yeux du monde ! Je suis la fille de Jéthro. Hommage à ta tête lumineuse, ô imam Hossein ! à cette tête dont l'éclat ne saurait être terni par le sang qui l'inonde ! Tous les chérubins du ciel souffrent comme moi. Je n'ai pas la force de contempler ta tête tranchée. Comme je m'offrirais en holocauste pour un seul regard de toi !

» LE HATEF. — Je vois arriver la mère de Jésus. Elle se désole, elle soupire, elle couvre de cendres sa chevelure flottante. Plus elle approche de la tête de Hossein, plus ses lèvres sont fécondes en exclamations, ses yeux en pleurs. Elle veut honorer dignement le trépas du descendant d'Ali.

» MARIE. — Moi, Marie, frappée d'affliction, désolée et hors de moi-même, je me couvre de cendres à cause de toi. Ah ! plût à Dieu que Marie eût été sacrifiée au lieu de cette tête chérie ! Plût à Dieu que la terre entière eût croulé plutôt que d'avoir servi de

théâtre à un crime aussi atroce! Pauvre Fatima, quand elle aura su ce qui est arrivé à la lumière de ses yeux, quand elle aura vu que son Hossein a été massacré par une vile soldatesque, pauvre mère! ses cris amèneront sur la terre le jour du jugement dernier. Reçois mon salut, ô lumière des deux prunelles de Fatima! O septième ciel, je te jette mes cris, mes malédictions! Dieu! arrache les yeux de Marie, épargne-lui la vue du cadavre mutilé du plus cher d'entre les imams!

» LE HATEF. — A présent arrive la mère de Moïse, pour visiter la tête du chef des hommes et des génies. Elle s'approche de la tête de Hossein en se frappant la tête et le sein.

» LA MÈRE DE MOÏSE. — Tête tombée sous l'épée de l'ennemi, accepte mes hommages. Dis-moi, qui t'a séparée de ton beau corps? Quel est le traître infâme qui s'est rendu coupable de ce forfait? Je te salue, cadavre décapité et abandonné aux loups du désert. Dieu fasse que ce spectacle m'aveugle et que je ne voie plus dans un semblable état les reliques du bijou de l'univers! »

L'émotion est au comble quand Hadidja, grand-mère de Hossein, et Fatima, sa mère, entrent en scène. Le prieur du couvent, vaincu par tant de miracles, se fait chiite.

« LE PRIEUR. — Hossein, souvenir laissé aux mortels par le courageux Ali, mon cerveau brûle de l'amour que tu viens de m'inspirer. Exauce mon humble prière, martyr tombé sous le fer des injustes. Je désire que tu me convertisses à ta religion ; ô Hossein, je renonce à l'étole du prêtre chrétien !

» LA TÊTE. — Récite après moi la formule de la profession de foi de l'islam ; dis :

« Je confesse qu'il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allah, et que » Mahomet est l'envoyé d'Allah, et Ali l'ami d'Allah. »

» LE PRIEUR. — Dieu, n'oublie pas, au jour du jugement dernier, les paroles que je prononce :

« Je confesse qu'il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allah. »

Ainsi le génie mystique de la Perse a su donner à l'islamisme ce qui lui manquait, l'idéal tendre et souffrant, des motifs de pleurer, la complainte larmoyante, la Passion. C'est là un besoin absolu de toute religion. Depuis les adonies jusqu'à la semaine sainte, les récits, les tableaux propres à ouvrir la source des larmes n'ont manqué à aucun culte. Il est si doux de pleurer sur un Dieu rédempteur, sur une victime qui s'est offerte pour le salut de ses fidèles, d'entonner le *planctus naturæ*, « au milieu de

cet antre d'iniquités qu'on appelle le monde ». Ce sentiment est à peu près étranger à l'islamisme arabe, religion purement virile, uniquement faite pour les hommes. Dans la légende de Jésus selon les musulmans sunnites, Jésus ne souffre pas, n'est pas crucifié. Rien non plus dans la vie de Mahomet, telle que l'écrivent les orthodoxes, qui inspire des sentiments de tendresse, de pitié. Les chiites ont créé la vertu patiente en la personne d'Ali et de ses fils, sans imitation directe de la Passion chrétienne, mais en s'appuyant sur les mêmes sentiments. L'expiation, dont il n'y a pas de trace dans le sunnisme, est le fond du chiisme. Le vieux destin persan, le véritable Dieu de l'Iran, se retrouve dans nos drames avec le même caractère triste et grandiose que dans le *Schah-nameh*. Ali souffre parce que le destin le veut, et aussi pour son peuple chiite, pour que le mérite de ses douleurs soit compté au profit des peuples chiites. Comble de l'héroïsme ! il faut, pour que ce sacrifice soit efficace, que les victimes acceptent leur martyre. Une belle scène de la pièce intitulée *le Messager de Dieu* est celle où Mahomet fait consentir Ali et Fatima à la mort de leurs fils.

« FATIMA. — Eux, mes deux fils, renoncer à la vie, devenir martyrs, grand Dieu ! Qu'ont-ils donc

fait pour mériter ce châtiment aussi affreux que déshonorant? Tu n'as agi envers tes peuples qu'en souverain plein de sollicitude pour leur bien-être. Seraient-ils ingrats et criminels au point d'oser lever la main contre les princes de ta famille?

» LE PROPHÈTE. — Le martyre de mes descendants ne provient pas d'une faute de leur part. Ils vivraient tous, si la vie devait récompenser le mérite. Mais il n'y a que leur martyre qui puisse assurer le salut de mes sectateurs et témoigner en leur faveur au jour de la résurrection. Dieu lui-même l'a ainsi décrété. Moi, ainsi que ton mari, nous avons acquiescé à la volonté divine; acquiesce à ton tour, ma fille; assure le bonheur éternel de mes peuples! Consens, et tu deviendras l'aurore du jour de leur éternité bienheureuse; ton assentiment les couvrira d'une égide contre les atteintes du mal. Dieu veut que ce pacte d'alliance soit revêtu de ton sceau. D'une seule parole de toi va dépendre le salut de millions de croyants.

» FATIMA. — Puisqu'on veut que les vrais croyants soient sauvés au prix de mon infortune, je consens à être la plus malheureuse des mères; je consens à ce que la grande calamité ait son cours! »

Ces endroits produisent toujours dans la foule des transports d'indignation. Et, quand Omar s'écrie :

« Point de lamentations, Ali ! Récite la prière des agonisants et agenouille-toi, afin que je puisse d'un seul coup faire tomber ta tête, » et qu'Ali s'agenouille sous le sabre d'Omar en prononcant la prière de ceux qui vont mourir, les sanglots éclatent. Les femmes qui assistent à la représentation en font pour une grande part le caractère. A l'inverse des sunnites, chez lesquels les femmes n'ont presque pas de religion, la piété féminine est très vive chez les chiites. Presque tous les *téaziés* contiennent, à l'adresse des assistantes, quelques compliments galamment tournés.

« HOSSEIN. — Ma mère, que donneras-tu à celles d'entre les femmes qui honoreront le souvenir de ma mort tragique? Car, dans ce moment suprême de la résurrection où elles soulèveront leur tête hors de leur tombeau, toutes alors, de même qu'aujourd'hui, espèreront me voir.

» FATIMA. — Rassure-toi, lumière de mes yeux, je te jure, par l'essence des splendeurs du Dieu sans pareil, qu'au moment où elles arriveront à la porte du paradis debout, tête nue, les yeux en larmes, le cœur en feu, en un mot telles que je les aurai vues célébrant tes funérailles sur la terre, je jure, dis-je, qu'elles m'y trouveront. Je n'appellerai auprès de moi que celles qui t'auront pleuré. Après les

avoir introduites dans les jardins des délices éternelles, je leur en ferai les honneurs moi-même. »

Et ailleurs :

« FATIMA. — Ne t'en soucie pas, ô joie de mes yeux ! Aussi vrai que Dieu est glorieux et sans pareil dans son essence, je n'aurai pas d'autres amies dans le séjour des bienheureux que celles d'entre les femmes qui auront assisté à la célébration des mystères en ton honneur ; je les attendrai aux portes du paradis, et je les introduirai dans mon palais aussitôt arrivées. Elles n'ont qu'à s'y présenter telles qu'on les aura vues au jour de l'anniversaire de ton martyre, la tête décoiffée, les yeux pleins de larmes et le cœur brûlant. »

Aucun de nos *mystères* du moyen âge n'est, selon moi, écrit avec un sentiment aussi large ni aussi passionné. La haine manque à nos *mystères*. Le christianisme y est incontesté. Les personnages odieux, tels qu'Hérode, les juifs, les païens, se meuvent dans un lointain obscur, où l'indignation arrive bien émoussée. En Perse, au contraire, la rage contre les Arabes et contre les sunnites en général ne dort jamais. En y faisant appel, on est assuré du succès. Il faut lire le volume entier de M. Chodzko pour comprendre ce qu'il y a dans ce genre nouveau de littérature, naissant en quelque sorte sous nos yeux,

d'originalité et de puissance. C'est que l'esprit populaire seul peut produire une œuvre vivante. Il paraît que les Persans qui connaissent un peu l'Europe s'étonnent de l'intérêt qu'ont pour nous les *téaziés*. « Eh quoi ! disent-ils, vous qui avez un si beau théâtre, pourquoi recherchez-vous ces œuvres d'un art enfantin ? » C'est que la sincérité est tout en littérature. L'expression la plus imparfaite d'un sentiment profond vaut mieux que les plus habiles artifices pour amuser un parterre blasé.

JOACHIM DE FLORE

ET L'ÉVANGILE ÉTERNEL

Les recherches qui forment la plus grande partie de ce travail furent faites en 1852, à la demande du vénérable doyen de la Faculté des lettres de Paris, M. Victor Le Clerc. M. Le Clerc, ayant à parler de l'Évangile éternel dans le t. XXIV de l'*Histoire littéraire de la France,* désirait connaître ce que le département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, auquel j'étais alors attaché, pouvait contenir sur cette question obscure. Quelque temps avant sa mort, mon savant maître me rendit l'étude que je lui avais remise, en m'autorisant à l'imprimer. J'y ajoutai quelques généralités destinées à faire comprendre le sujet aux personnes instruites, et le tout parut dans la *Revue des Deux Mondes,* (1er juillet 1866). En 1861, M. Xavier Rousselot avait publié un essai intitulé *Histoire de l'Évangile éternel,* qui n'est pas sans mérite, mais où les questions critiques ne sont guère abordées. En 1867, il en a paru une prétendue seconde édition, sous le titre de : *Étude d'histoire religieuse aux* XIIe *et* XIIIe *siècles; Joachim de Flore, Jean de Parme et la doctrine de l'Évangile éternel.*

Dans la préface, l'auteur déclare n'avoir rien trouvé, en lisant mon travail, qui modifiât ses premières opinions. M. Paul Meyer a montré (*Revue critique*, 25 avril 1868) que, si de telles modifications s'étaient produites dans l'esprit de l'honorable professeur, il lui eût été difficile d'y faire droit, puisque ce qu'il appelle une seconde édition n'est que le tirage de 1861 avec un titre nouveau. L'opuscule de M. J.-A. Schneider, *Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters* (Dillingen, 1872) a peu de valeur originale. En 1874, M. Preger a publié, dans les *Mémoires* de l'Académie de Munich (t. XII, 3e partie), un mémoire intitulé *Das Evangelium æternum und Joachim von Floris*. M. Preger n'a pas connu mon travail, publié en 1866. S'il l'avait lu, je crois qu'il eût évité quelques erreurs et ne se fût pas engagé dans la thèse paradoxale que tous les écrits qui portent le nom de Joachim, sans exception, ont été fabriqués par les sectaires du milieu du XIIIe siècle. Dom Bernardo-Antonio de Riso, religieux du Mont-Cassin, maintenant évêque de Catanzaro, adopte mes conclusions dans son opuscule : *Della vita, e delle opere dell' abbate Gioachino* (Milan, 1872). Le R. P. Denifle doit traiter la question avec tous ses développements, dans le 3e volume de son ouvrage intitulé : *Die Bettelorden und die Universität Paris in der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts*. Ce n'est qu'après m'être assuré que les recherches de ce savant religieux ne paraîtront pas avant plusieurs années que je me suis décidé à reproduire le présent écrit.

L'idée fondamentale du christianisme naissant fut la foi à l'inauguration prochaine d'un royaume de Dieu, qui renouvellerait le monde et y fonderait l'éternelle félicité des saints. Jésus, à plusieurs reprises, déclara que ceux qui l'écoutaient ne goûte-

raient pas la mort avant d'avoir été témoins de son avènement; toute la première génération chrétienne croyait à chaque instant voir poindre dans le ciel le grand signe qui devait annoncer la venue du Fils de l'homme; l'auteur de l'Apocalypse, plus hardi, voulut supputer les jours. Lorsque, le monde s'obstinant à durer, de complaisantes explications eurent ménagé une retraite à ces annonces trop précises, le levain d'espérances infinies qui était au sein de la religion nouvelle ne périt point pour cela. Une famille non interrompue d'enthousiastes, en un sens très vrais disciples de Jésus, se continua de siècle en siècle, annonçant le prochain accomplissement de l'idéal promis. Ce grand instinct d'avenir a été la force du christianisme, le secret de sa jeunesse sans cesse renaissante. Les congrégations de « saints du dernier jour » qui se multiplient encore en Angleterre et aux États-Unis, que sont-elles à leur manière, si ce n'est un reste du vieil esprit, un fruit direct de l'Apocalypse, un parti de millénaires attardés, gardant en plein XIXe siècle les espérances qui firent la consolation des premiers croyants?

Entre toutes les utopies qu'ont fait naître ces aspirations vers un état nouveau de l'humanité, devant réaliser ce qui n'avait été jusque-là que figure et prophétie, la plus originale sans contredit a été la

tentative de la secte religieuse et monastique qui, au XIIIe siècle, prétendit réformer l'Église et le monde, et inscrivit hardiment sur son drapeau *Évangile éternel*. Le mauvais succès de cette tentative et les rigueurs dont elle fut l'objet ont détruit les monuments qui nous l'eussent directement fait connaître. Il faut aujourd'hui la plus minutieuse enquête pour retrouver la trace de ces hardies nouveautés, et souvent, dans l'étude qu'on va lire, nous devrons nous rapprocher des formes reçues dans les recueils d'érudition. Mais le fait qui nous occupe est le plus extraordinaire peut-être du plus grand siècle du moyen âge ; rien ne doit paraître fastidieux ou puéril, quand il s'agit de ranimer le souvenir de ceux qu ont aimé l'humanité et souffert en croyant la servir.

I

JOACHIM DE FLORE

Un nom à demi légendaire brille en tête de la doctrine de l'Évangile éternel. Vers la fin du XIIe siècle et dans les premières années du XIIIe, vécut en Calabre un saint abbé de l'ordre de Cîteaux, nommé Joachim[1].

1. Voir sa vie dans les Bollandistes, *Acta SS. Maii*, t. VII, p. 93 et suiv.

Placé sur les confins de l'Église grecque et de l'Église latine, il vit avec une rare clairvoyance l'état général de la chrétienté. Tout le monde latin le reconnut pour prophète; un ordre nouveau, celui de Flore, tira son nom du lieu, voisin de Cosence, où il se retira. L'étroite et soupçonneuse théologie scolastique, qui devait bientôt dessécher tous les bons germes que le siècle portait en son sein, n'était pas encore dominante. La doctrine de Joachim ne fut jamais attaquée de son vivant. Il fut fort honoré des papes Lucius III et Clément III. On convenait généralement qu'il avait reçu, pour expliquer les oracles obscurs contenus dans les livres saints, des lumières surnaturelles et une assistance spéciale.

Doué d'une imagination ardente, le Calabrais enthousiaste conçut dans ses rapports fréquents avec l'Église grecque, gardienne plus fidèle de l'ancienne discipline, et peut-être avec quelque branche de l'Église cathare, une grande aversion contre l'organisation de l'Église latine, contre l'intrusion de la féodalité dans les choses sacrées, contre les mœurs corrompues et mondaines du haut clergé simoniaque. L'idée qui, trois siècles plus tard, amènera une révolution religieuse, je veux dire la profonde dissemblance de l'Église du moyen âge et de l'Église primitive, est déjà chez lui tout entière. La Bible et

surtout les prophètes, dont il faisait sa lecture habituelle, lui révélèrent une philosophie de l'histoire qu'il appliquait sans hésiter au présent, par laquelle même il prétendait régler l'avenir. Les destinées de l'Église catholique, telle que l'avait faite le cours des siècles, lui parurent toucher à leur terme. L'Église grecque, disait-il parfois, est Sodome, l'Église latine est Gomorrhe[1]. Il sembla croire que la doctrine du Christ n'était pas définitive, et que le règne du Saint-Esprit, obscurément promis par l'Évangile, n'était pas encore fondé.

De telles pensées venaient spontanément, dans les pays les plus divers, aux âmes qui ressentaient les angoisses du temps. Les courageux hérétiques, disciples d'Amauri de Bène, brûlés aux Champeaux en décembre 1210, professaient exactement les mêmes idées[2], et rien absolument ne fait croire qu'ils aient eu la moindre connaissance des doctrines de Joachim.

Comme remède à la corruption du siècle, Joachim de Flore semble avoir déjà rêvé la pauvreté. Il prédit, à ce qu'on assure, l'apparition d'un ordre composé d'hommes spirituels, qui dominerait d'une mer à

1. Lettre *Loquens Dominus Ezechieli*, n° 58 de Saint-Germain, dernier fol., verso.

2. Voir le mémoire de M. Hauréau dans la *Revue archéol.*, déc. 1864. Cf. Fleury, livre LXXVI, n° 59.

l'autre et jouirait de la vision du Père; mais ce que vingt ans plus tard devait réaliser François d'Assise, Joachim ne fit que l'entrevoir. Son ordre de Flore n'acquit jamais une bien grande importance, et les doutes graves qui pesèrent après sa mort sur son orthodoxie empêchèrent l'opinion de sa sainteté de prévaloir d'une manière définitive en dehors de la Calabre. La physionomie de cet homme étrange, entourée d'une auréole de mystère, resta toutefois vivement empreinte dans le souvenir de ses contemporains. La légende s'en empara de très bonne heure. On raconta de lui d'innombrables miracles, on lui fit prédire les révolutions de l'Église et des empires. L'imagination dès lors ne s'arrêta plus. Dante lui donne un brevet formel de prophète[1]. C'est encore un curieux spectacle que celui des manuscrits assez nombreux qui contiennent les prédictions attribuées à Joachim. On voit qu'ils ont été lus avec foi et anxiété. Les marges sont chargées de notes : *Nota, nota, nota! Nota bene! Nota mirabilem prophetiam!* Au bas de la page, des chiffres et des calculs; le lecteur inquiet a voulu supporter ses terreurs et voir si les redoutables événements annoncés par le livre s'accompliront bientôt[2].

1. *Paradis*, XII, 140-141.
2. Voir par exemple le manuscrit ancien fonds latin, nº 427.

Joachim est d'ordinaire présenté comme l'auteur de *l'Évangile éternel*. Tout le moyen âge, depuis le milieu du XIIIe siècle, a cru, et les critiques modernes ont généralement admis que ce mot d'*Évangile éternel* fut le titre d'un livre secret, dont on essayait méchamment de substituer la doctrine à l'Évangile du Christ. Des doutes s'élèvent sur ce point, lorsqu'on voit la plupart des auteurs contemporains ne parler d'un tel livre que vaguement, sur ouï-dire, et sans jamais le citer textuellement, quand on remarque, d'ailleurs, entre leurs témoignages les contradictions les plus flagrantes sur la nature et l'origine du livre. En voyant ce volume introuvable servir d'aliment et de prétexte aux passions et aux intérêts qui se disputaient le monde au XIIIe siècle, on est par moments tenté de le placer dans la même catégorie que le livre des *Trois imposteurs*, qui bien certainement n'a jamais existé[1], au rang de ces chimères créées par la calomnie, et toujours tenues en réserve contre ceux qu'il importe de perdre. Le mot d'*Évangile éternel*, en effet, pris comme le nom d'une école, apparaît pour la première fois dans le monde théologiqueen 1254. C'était le moment où les querelles de l'université avec les ordres mendiants et des ordres

1. Voyez mon essai sur *Averroès et l'Averroïsme*, p. 292 et suiv. (2e édit.).

mendiants entre eux avaient atteint le plus haut degré de vivacité. *L'Évangile éternel* devint dans cette mêlée générale une arme pour les différents partis. Les dominicains le reprochaient aux franciscains et ceux-ci aux disciples de saint Dominique. L'Université, par l'organe de Guillaume de Saint-Amour, en accusait les mendiants, et, en vertu d'un singulier retour, Guillaume de Saint-Amour en passait lui-même pour l'auteur aux yeux de l'opinion[1].

A bien des égards, nous pouvons mieux que les contemporains démêler ces confusions. Certes *l'Évangile éternel* ne provient ni des dominicains ni de l'Université; il provient de cette fraction dissidente de la famille de Saint-François qui, gardant, au milieu de l'amollissement général de l'ordre, l'esprit du fondateur, continua de croire, durant le XIII[e] siècle et une partie du XIV[e], que la règle séraphique renfermait le principe d'une régénération de l'humanité, un second Évangile supérieur au premier par sa perfection et par la durée qui lui était assurée. Sur ce point, le doute n'est plus permis; mais sur tout le reste que d'incertitudes! A-t-il réellement existé un

1. Voyez l'article de M. Daunou sur Jean de Parme, dans le tome XX de l'*Histoire littéraire de la France*, p. 23 et suiv., et les additions aux articles de Guillaume de Saint-Amour et de Gérard d'Abbeville, dans le t. XXI, p. 468 et suiv.

livre intitulé *l'Évangile éternel?* S'il a existé, quel en est l'auteur? Ce livre est-il conservé en tout ou en partie? Reste-t-il quelque espérance de le retrouver? Telles sont les questions que je vais essayer de résoudre au moyen de certains documents inédits, ou dont la critique n'a pas encore tiré tout le parti possible. Les écrits de Joachim, en toute hypothèse, ayant été le prétexte et ayant fourni la matière de *l'Évangile éternel*, une discussion critique de l'authenticité des ouvrages de Joachim doit précéder toute recherche sur le sujet qui nous occupe. Ce travail n'ayant trouvé place dans aucun recueil d'histoire littéraire ou ecclésiastique, je suis obligé de l'entreprendre ici.

II

DISCUSSION SUR L'AUTHENTICITÉ DES OUVRAGES DE JOACHIM DE FLORE

Dans une lettre en guise de testament, datée de l'an 1200[1], Joachim, exposant avec détail l'état où

1. On peut la lire en tête des éditions de *la Concorde de l'Ancien et du Nouveau Testament* (Venise, 1519), et du *Commentaire sur l'Apocalypse* (Venise, 1527), ou dans d'Argentré, *Collectio judiciorum*, I, p. 121, ou dans les Bollandistes, *loc. cit.*, p. 104. M. Preger croit que cette lettre a été fabriquée vers le milieu du XIII[e] siècle avec les écrits apocryphes de Joachim. Mais il semble bien que le 4[e] concile de Latran (1215) l'a visée (Labbe, *Conc.*, XI, 1[re] part., col. 148).

se trouvaient alors ses écrits, mentionne comme terminés trois ouvrages : *la Concorde de l'Ancien et du Nouveau Testament*, le *Commentaire sur l'Apocalypse* et le *Psaltérion décacorde*, « sans parler, ajoute-t-il, de quelques opuscules contre les Juifs et contre les adversaires de la foi catholique ».

Ces trois écrits sont les seuls grands ouvrages attribués à Joachim, dont l'authenticité soit bien établie. Joachim mourut le 30 mars 1202, selon l'opinion la plus probable ; en tout cas, il mourut peu après 1200. On ne peut croire qu'en ses deux ou trois dernières années il ait composé les autres ouvrages qu'on lui attribue, et qui forment à eux seuls une masse plus volumineuse que les livres dont la rédaction occupa le reste de sa vie. Luc, depuis archevêque de Cosence, qui fut son secrétaire, ne mentionne que les trois ouvrages précités[1]. Guillaume de Saint-Amour, combattant ses erreurs, n'en connaît pas d'autres[2]. Les cardinaux qui condamnèrent sa doctrine à Anagni ne citent qu'une lettre en dehors de ces trois écrits[3]. Florent, évêque de Saint-Jean-d'Acre, qui remplit les fonctions de promoteur en

1. *Act. SS.*, *l. c.*, p. 93.

2. Dans Martène et Durand, *Amplissima Collectio*, t. IX, col. 1323. Voir *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 474.

3. Voir ci-après, p. 255 et suiv.

cette affaire, n'allègue que les trois grands ouvrages. Guillaume d'Auvergne ne mentionne que le « Commentaire sur l'Apocalypse » et la « Concorde »[1]. Enfin nous montrerons bientôt que les autres livres dont on a grossi les œuvres du saint abbé portent tous les caractères intrinsèques de la supposition.

Les trois grands ouvrages authentiques dont nous venons de parler ont été imprimés plusieurs fois, et se trouvent dans un grand nombre de manuscrits. Nous n'avons donc pas à les décrire. Il importe seulement d'observer que les éditions ont été faites avec beaucoup de négligence, et qu'il a pu se glisser dans le texte des gloses et des additions n'appartenant pas à Joachim. Il faut aussi remarquer que les six livres du « Commentaire sur l'Apocalypse » sont précédés d'un *Liber introductorius in Expositionem Apocalypsis*, qui est souvent présenté comme un ouvrage à part, sous le titre d'*Enchiridion* ou *Apocalypsis nova*[2].

Le traité contre les juifs dont Joachim nous parle dans son testament paraît se trouver dans un manuscrit de Dresde[3] et se rattacher à *la Concorde*.

1. *De Virtutibus*, c. XI, p. 152 (Paris 1674).

2. Ms. Sorb. 1726, fol. 92 v., lignes 27 et 28; fol. 103, lignes 2 et 3. — Ce même ouvrage, dans le n° 427 de l'ancien fonds latin, est intitulé, je ne sais pourquoi, *Liber de diversitate mysteriorum Dei*. — Voir De Visch, *Biblioth. Cisterciensis*, p. 172.

3. *Katalog der Handschriften der Bibl. zu Dresden*, t. I, p. 57. Cf. De Visch, *Bibl. Cisterc.*, p. 172; Trithème, n° 389.

Aux ouvrages authentiques de Joachim, il faut cependant, à ce qu'il semble, ajouter deux lettres :

1° Une lettre inédite adressée à tous les fidèles et commençant par ces mots : *Loquens Dominus Ezechieli prophetæ;* on la trouve dans les manuscrits 3595 de l'ancien fonds, fol. 19, verso; Saint-Germain, 58, dernier feuillet, verso; Sorbonne, 1726, fol. 59;

2° Une lettre *De articulis fidei, ad quemdam filium suum Joannem*, identique sans doute à un traité *De articulis fidei* mentionné dans les anciennes listes des écrits de Joachim[1]. Cet ouvrage n'est connu que par l'extrait qu'on en trouve dans les procès-verbaux de la commission d'Anagni qui condamna *l'Évangile éternel* en 1255, procès-verbaux dont nous parlerons bientôt[2]. Joachim recomman-

1. *Joachim abbatis et Florensis ordinis chronologia* (Cosenza 1612), p. 92. — *Acta SS. Maii*, t. VII, p. 103, 105. Les Bollandistes n'ont émis sur cet ouvrage que des conjectures invraisemblables.

2. On y lit (fol. 104 v. du Ms. de Sorbonne, 1725) : « Idem habetur apertius in libello ipsius Ioachim *De articulis fidei*, descripto ad quemdam filium suum Iohannem, quod opus suspectum est ex ipso prologo, ubi sic incipit dicens : « Rogasti me attentius, fili Iohan- » nes, ut tibi compilatos traderem articulos fidei, et notarem illa quæ » occurrerent Scripturarum loca, in quibus solent simplices frequenter » errare. Ecce in subjecta pagina invenies quod petisti. Tene apud » te, et lege sub silentio, observans ne perveniat ad manus eorum » qui rapiunt verba de convallibus, et currunt cum clamore, ut vo- » centur ab hominibus Rabbi, habentes quidem speciem pietatis, vir- » tutem autem ejus penitus abnegantes. » Ecce qualiter in hoc prologo

de à son disciple de tenir le livre soigneusement caché, pour échapper aux soupçons de faux zélés qui ne cherchent que des prétextes pour crier au scandale. On comprend que le caractère ésotérique et secret que Joachim voulut donner à cet écrit ait empêché les copies de se répandre. C'était là peut-être qu'il soutenait sur la Trinité ces doctrines opposées à celles de Pierre Lombard, qui lui attirèrent une condamnation au quatrième concile de Latran[1]. Les procès-verbaux d'Anagni contiennent encore deux fragments du même ouvrage, l'un extrait du premier chapitre, intitulé : *De fide Trinitatis*, l'autre du dernier, intitulé : *Confessio fidei ejus, id est Joachim* (fol. 185) ; mais ces extraits ne renferment que des arguties théologiques d'un médiocre intérêt pour la critique.

Peut-être faut-il aussi regarder comme appartenant à Joachim deux hymnes sur le paradis, l'une en vers saphiques, l'autre en vers trochaïques, que

vult iste Ioachim articulos fidei legi in abscondito, more hæreticorum qui in conventiculis dogmatizant. Item inhibet ne tractatus suus veniat ad manus magistrorum, quos etiam tam impudenter quam superbe vituperat. »

1. Le concile semble cependant avoir en vue un traité distinct. « Libellum sive tractatum quem abbas Joachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum, de unitate seu essentia Trinitatis. » Labbe, *Conc.*, t. XI, 1er part., p. 144 et suiv., 240 ; d'Argentré, *Coll. Jud.*, I, p. 120-121. Voir De Visch, *Bibl. Cisterc.*, p. 173 ; Trithème, *De script eccl.*, n° 389 ; De Lauro, daus De Riso, p. 150-151.

l'on trouve dans les éditions de ses œuvres à la suite du « Psaltérion décacorde ». La seconde de ces compositions, présentant le récit d'nn voyage dans le monde surnaturel, est curieuse comme antécédent de *la Divine Comédie*[1].

Abordons maintenant la discussion des ouvrages qui ont été attribués à Joachim, et que la critique peut ou doit lui contester[2].

Le plus important est le *Commentaire sur Jérémie*[3], censé dédié à l'empereur Henri VI et imprimé plusieurs fois à Venise. Le caractère de cet écrit est fort différent de celui des ouvrages authentiques de Joachim. Quand Joachim veut être prophète, il l'est sobrement et avec réserve. Il ne nomme

1. Ni M. Ozanam, ni M. Labitte, ni M. Thomas Wright n'ont, je crois, parlé de cette pièce dans leurs travaux sur les origines de la trilogie dantesque.

2. Quelques indications de De Lauro, de Trithème, de De Visch sont trop vagues pour être discutées.

3. Postérieurement à la première composition de ce travail, a paru, dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* de M. Hilgenfeld, (2e année, Iena, 1859), un mémoire de M. Karl Friderich relatif à ce commentaire et au « Commentaire sur Isaïe », également attribué à Joachim. M. Friderich est arrivé au même résultat que nous sur la question d'authenticité. M. Völter accepte cette thèse comme démontrée. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* de Brieger (4e année, Gotha, 1880), p. 367 et suiv. M. J.-A. Schneider, sans avoir connu les recherches de M. Friderich ni les miennes, est arrivé à des conclusions analogues (*Joachim von Floris*, p. 27 et suiv.).

personne : les événements sont à peine indiqués; l'ampleur du style biblique lui permet ces phrases vagues qui deviennent prophétiques quand les événements s'y prêtent, sans être compromettantes quand les faits prennent un autre tour. Le « Commentaire sur Jérémie », au contraire, est d'une extrême précision. Les allusions aux événements du XIIIe siècle y sont évidentes. Frédéric II, qui n'avait que deux ans à l'époque où Joachim aurait écrit cet ouvrage, est déjà désigné par les métaphores habituelles à ses ennemis, *vipera, regulus*. Son règne est présenté comme celui d'un tyran ennemi de l'Église, destructeur de ses privilèges, persécuteur de ses ministres, d'un nouvel Évilmérodach qui s'assoira dans le temple et se fera adorer comme dieu.

« Dans son enfance, dit le prophète, il paraîtra doux et aimable, il sera allaité des mamelles de l'épouse de l'agneau, mais, dans la suite, comme un autre Balthazar, il ne suivra que la fougue de ses passions et profanera avec des femmes les vases sacrés du temple de Dieu. Mais, puisque vous me demandez quelle sera sa fin, écoutez Isaïe qui vous l'apprendra. Une épée non humaine le renversera, une épée qui n'est autre que le glaive de la parole de Dieu l'exterminera, afin que vous sachiez que Dieu n'a pas besoin de la main des hommes pour tirer ce monstre de sa caverne. »

Le guelfe du XIIIe siècle se revèle ensuite dans ces curieuses paroles :

« Le Seigneur dégainera son épée, car l'empire des Allemands a toujours été pour nous dur et cruel. Il faut donc que le Seigneur le renverse par le glaive de sa fureur, afin qu'au bruit de sa ruine tous les rois tremblent[1]. »

Et ailleurs :

« L'armée des Chaldéens combattant contre Jérusalem et Juda, à l'exception de Lachis et d'Azecha, représente les Allemands et les autres persécuteurs armés contre l'Église romaine et les cités latines de l'Italie, à l'exception de celles qui sont fortes par le peuple ou qui savent se concentrer dans leurs murs[2]. Le schisme de l'Église et de l'empire, commencé par les Normands, se consommera par les Allemands, dont les flots étoufferont la liberté des pontifes, — en sorte que l'empire, qui servit d'abord à élever l'Église, en sera la ruine aux derniers jours[3]. »

« L'empire des Chaldéens, dit-il encore, tend au néant. L'aigle viendra, comme dit la sibylle Érythrée, léopard par la férocité, renard par la fraude, lion par la terreur. Sous prétexte de réprimer les patarins, il marche traîtreusement contre l'Église, et, malgré la résistance de l'Italie, malgré les anathèmes de l'Église, il satisfait sa rage. Quels seront les maux qui pèseront alors sur la Ligurie et sur l'Italie? Il sera plus facile de le sentir que de le dire. Sous l'effort des Germains et des Francs, toute la noblesse romaine périra; le

1. Fol. 46 et 62 (Ven. 1525). Cette édition paraît tronquée en quelques passages. Le texte cité par dom Gervaise (*Histoire de l'abbé Joachim*, p. 35 et suiv.) est plus complet.

2. « Exceptis illis quæ vel fortes populariter sunt, vel quæ esse appetunt in suis munitionibus singulares. »

3. Fol. 58 v. — Comparez 53 v.

pontife sera banni, les monastères seront renversés, le culte chrétien sera effacé de la terre. »

La France n'excite pas moins les appréhensions du prophète ultramontain :

« Que l'Église y prenne garde! L'alliance de la France est un roseau qui perce la main de celui qui s'y appuie[1]. »

Sans doute les personnes les mieux disposées à reconnaître en Joachim le don prophétique admettront difficilement qu'il ait pu partager à un si haut degré les passions d'un siècle dont il n'a vu que les premières années. Une dernière preuve suffirait, s'il en était besoin, pour démontrer notre thèse. L'ouvrage dont nous parlons est dédié à Henri VI, qui mourut en 1197 : il aurait dû par conséquent être composé avant cette époque. Or, dans la liste de ses écrits dressée en 1200, Joachim ne fait aucune mention du « Commentaire sur Jérémie ».

Le « Commentaire sur Jérémie » doit certainement être considéré comme une production de l'école sortie de l'ordre de Saint-François qui, ainsi

1. « Videat generalis ecclesia si non fiet ei baculus arundineus potentia gallicana, cui siquidem si quis nititur perforat manum suam. » Cf. Isaïe, XXVI, 6. Voir la chronique *De rebus in Italia gestis*, publiée par M. Huillard-Bréholles, p. 257 ; cf. *ibid.*, p. XXXVI. Voir aussi les extraits de M. Waitz, dans Pertz, *Archiv.*, t. XI, 3e et 4e fasc., p. 511-512 (1855).

qu'on le verra bientôt, chercha vers le milieu du XIIIe siècle à se prévaloir du nom de Joachim pour faire triompher ses doctrines. Les idées des joachimites franciscains s'y retrouvent à chaque page. L'année 1260, conformément aux théories de cette école, est donnée comme le terme de la grande affliction qui clora le règne du Christ et ouvrira celui du Saint-Esprit[1]. Les allusions aux deux grands ordres mendiants, dont on voulait que Joachim eût annoncé l'institution future, reviennent fréquemment. Enfin, comme si le parti qui prêtait ses opinions à Joachim eût craint que des pensées exprimées d'une façon énigmatique n'atteignissent pas suffisamment le but qu'il se proposait, quelques adeptes de ce parti prirent soin d'expliquer les passages obscurs dans un opuscule qui nous a été conservé, au n° 836 de Saint-Germain, sous ce titre : *Verba quædam de dictis Joachim abbatis explanativa super Jeremiam*. Là, chaque anathème porte son adresse, et à chaque menace est appliqué un nom propre.

Notre démonstration sera portée au comble de l'évidence quand on verra la place importante que tiennent ces productions apocryphes dans l'école de l'Évangile éternel. La *Chronique* récemment publiée[2]

1. F. 45 v., 58 v., 62.
2. Parme, 1857.

de Frà Salimbene, franciscain du XIII[e] siècle, nous fournit à cet égard de précieuses lumières. Le commentaire de Joachim sur Jérémie y est souvent cité. Salimbene en eut pour la première fois connaissance en 1248[1]. La brouille irréconciliable de Frédéric II avec le parti italien et pontifical ayant commencé vers 1239, l'époque de la rédaction du « Commentaire sur Jérémie » est ainsi fixée entre des limites assez étroites[2].

On a imprimé plusieurs fois à Venise et on trouve dans quelques manuscrits[3] sous le nom de Joachim des commentaires sur Isaïe, Ézéchiel, Daniel et les petits prophètes. Ces ouvrages prêteraient aux mêmes observations que le « Commentaire sur Jérémie ». On ne peut croire qu'en deux ou trois années Joachim ait composé tant d'écrits. Les anachronismes et les traces de supposition s'y retrouvent d'ailleurs fréquemment.

1. P. 102, 122, 176, 389.

2. Le mouvement de Hall en Souabe (Fleury, LXXXIII, 3) et l'*Epistola fratris Arnoldi, ordinis prædicatorum, de correctione ecclesiæ*, publiée par Winkelmann (Berlin, 1865) présentent la contre-partie allemande, gibeline et dominicaine du même mouvement. Voir le mémoire de M. Völter, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte* de Brieger, t. IV, 1880, p. 360 et suiv.

3. Voir C. De Visch, *Bibl. Cisterc.*, p. 172-173. — Bolland., *Acta SS. Maii*, t. VII, p. 103, 105. — Fabricius, *Bibl. med. et inf. latin.*, t. IV, p. 40-41. — J. Wolf, *Lectionum memorabilium et reconditarum centenarii XVI*, t. I[er], p. 488 et suiv.

Le *De oneribus provinciarum* présenté comme un ouvrage distinct dans le n° 836 de Saint-Germain et dans quelques autres[1], est un extrait du Commentaire sur Isaïe. L'auteur range par provinces toutes les villes du monde dont il connaît le nom, et prononce sur chacune d'elles un mot prophétique. Indépendamment de l'intérêt d'un pareil écrit pour la géographie, on y trouve une foule de renseignements historiques sur les affaires de la première moitié du XIIIe siècle. L'auteur est dominé par les mêmes préoccupations que le commentateur de Jérémie. L'animosité contre la maison de Hohenstaufen se révèle sans cesse. La Sicile est le foyer de la tyrannie et de l'erreur (*alumpna tyrannidis et erroris*) ; la Calabre est la caverne des roitelets, le trou des vipères[2]. L'Ombrie et l'Espagne verront s'élever, comme deux étoiles, deux ordres destinés à prêcher l'Évangile du royaume, vêtus de sacs et de cilices. Le diable suscitera contre eux une bête féroce ; c'est la secte des patarins[3].

1. De Visch, p. 173. — De Riso, p. 122, 153, l'admet à tort.

2. Fol. 83 v., 84.

3. Fol. 80 v. — Je signalerai quelques autres passages sur les patarins : « Hæresis Patarena in Lombardiæ terminis invalescens adeo suos circumquaque stimulos pravitatis extendit ut non minus sit infesta catholicis quam olim prophetis Domini fuit Athalia filia Jezabelis, etc... Lombardorum gens impia... Deo detestabilis,... quia

Il faut ranger dans la même classe les commentaires attribués à Joachim sur les prophéties de Merlin et de la sibylle Érythrée, dédiés également à Henri VI [1]. On peut les lire dans le n° 3319 de l'ancien fonds, et en partie dans le n° 865 de Saint-Victor [2]. Ces textes, très peu arrêtés, se découpaient selon le caprice des compilateurs, et il est difficile d'en fixer l'identité. Ainsi le n° 3319 contient à la suite l'une de l'autre deux rédactions différentes de notre commentaire. Il est remarquable, du reste, que Merlin et la sibylle Érythrée sont souvent cités dans le « Commentaire sur Jérémie ». Ici encore, les idées franciscaines éclatent à chaque instant. Frà Salimbene a connu toutes ces prophéties apocryphes et les rapproche du « Commentaire sur Jérémie [3] ».

Le *De oneribus prophetarum* est un commentaire

quæ de fumo putei, doctrina scilicet seculari, hæreticos imbuit et aerem ecclesiasticæ puritatis infecit, æternæ rhomphæam ultionis necesse est ut non evadat... Verona nutrix hæresis dirum deflebit excidium filiorum (fol. 81 v., 82). — Ut si campus tribulis et urticis, scilicet Patarenis, Gazaris et aliis schismaticis in Tholosa, Livonia (*sic*) et Ausonia et Liguria diversisque partibus per Italiam occupetur, quum de fumo erroris eorum partes etiam remotissimæ denigrantur. (Fol. 93 v.) »

1. De Visch, p. 172-173. De Lauro, dans de Riso, p. 151.

2. Peut-être dans le manuscrit joachimite de Saint-Omer. V. le suppl. au catalogue de cette bibliothèque par M. Théodore Duchet. *Revue critique*, 15 nov. 1873, p. 323-234.

3. P. 175-176; cf. p. 106 et suiv.

supposé adressé à Henri VI, sur certains chapitres de Nahum, d'Habacuc, de Zacharie, de Malachie. Il se trouve dans les manuscrits 3595 de l'ancien fonds, 836 de Saint-Germain et 865 de Saint-Victor (incomplet), et dans le manuscrit 278 de Saint-Omer [1] : Il a été imprimé à Venise, en 1519. Ce fut évidemment un parti pris chez les faussaires de dédier ces pièces apocryphes à Henri VI, pour leur donner un air d'authenticité. Ajoutons que les épîtres dédicatoires sont d'une telle inconvenance et pleines de menaces si injurieuses, que le ton seul suffirait pour en démontrer la fausseté [2].

Dans les nos 58 de Saint-Germain (avant-dernier feuillet) et 3595 de l'ancien fonds, fol. 22, se trouve, joint à d'autres ouvrages de Joachim, un opuscule sans titre et sans nom d'auteur, sous forme de tableau synoptique, et commençant par ces mots : *Helyas jam venit, et non cognoverunt eum.* C'est l'exposé de toute la philosophie de l'histoire de Joachim rapportée symboliquement à l'ouverture des sept sceaux de l'Apocalypse. Frà Salimbene le cite sous le titre de « Livre des Figures » [3]. La fin du Nouveau Testament y est fixée à l'an 1260. Alors

1. De Visch, p. 173. — Duchet, *loc. cit.*
2. Comparez Salimbene, p. 4.
3. P. 85, 124, 224.

apparaîtra Élie, et l'Église romaine, qui aura été détruite par l'empereur, sera rétablie. Le dernier pape nommé dans cet opuscule est Innocent III, qui régna de 1198 à 1216. L'auteur ne semble employer aucun autre artifice pour faire croire qu'il est Joachim.

Frà Salimbene déclare avoir reçu, à Hyères, du grand joachimite Hugues de Digne, et avoir copié à Aix, pour Jean de Parme, un commentaire de Joachim sur les quatre Évangiles[1]. Cet ouvrage existe dans un manuscrit de Dresde[2]. C'est certainement un écrit supposé.

Ch. De Visch[3] signale, dans un couvent cistercien, près de Saragosse, un ouvrage de Joachim intitulé *De seminibus scripturarum*. Le savant M. Théodore Duchet a trouvé cet ouvrage dans le n° 278 de la bibliothèque de Saint-Omer[4]. Le vrai titre est *De semine scripturarum*. J'engage quelque jeune travailleur à examiner cet écrit et à voir quel en est le caractère et le degré d'authenticité. Le manuscrit

1. P. 124, 125.

2. *Katalog der Handschr. der Bibl. zu Dresden*, I, p. 57 (Leipz., 1882). Voir aussi *Acta SS.*, vol. cité, p. 103 ; De Visch, *Bibl. Cisterc.*, p. 172; Trithème, n° 389 ; De Lauro, dans De Riso, p. 151. — Le *De septem sigillis* (De Visch et Trithème, *loc. cit.*) en paraît un extrait (*Katalog*, loc. cit.).

3. *Op. cit.*, p. 173.

4. Voir *Revue critique*, 15 nov. 1873, p. 323

de Saragosse contenait, ce semble, un commentaire joachimite sur le *Testament des douze patriarches*, écrit qui ne fut connu des Latins que par la traduction de Robert de Lincoln, faite vers 1242.

L'important manuscrit de Dresde, A, 121, contient (p. 235 et suiv.) deux autres opuscules joachimites[1], dont il importerait aussi de faire un examen détaillé.

La *Glose sur les prophéties de Cyrille*, imprimée à Venise en 1517, et dont il existe plusieurs manuscrits, est aussi une œuvre évidemment apocryphe. Les prophéties sur les papes, attribuées à Joachim, qui jouirent au moyen âge d'une si grande popularité, méritent encore moins d'être discutées. Une fois le rôle de prophète attribué à l'abbé de Flore, son nom devint le couvert à l'abri duquel se placèrent ceux que l'enthousiasme et la politique engagèrent à prédire l'avenir. Un même sentiment paraît inspirer les auteurs de ces singulières compositions et donne une grande unité aux œuvres apocryphes de Joachim : c'est la haine de la cour de Rome assimilée à la courtisane de l'Apocalypse, du pape identifié avec l'Antechrist, de l'empereur présenté comme l'oppresseur de l'Italie. Tout décèle la main d'une secte

1. *Katalog der Handschr. der Bibl. zu Dresden*, I, p. 57.

dominée par une pensée de réforme profonde et de révolte avouée contre l'Église. Il nous suffit pour le moment d'avoir établi qu'on ne saurait faire remonter la responsabilité de ces productions bizarres jusqu'à l'abbé de Flore, et d'avoir prouvé que trois grands ouvrages, savoir : la « Concorde du Vieux et du Nouveau Testament », — « l'Exposition de l'Apocalypse », — le « Psaltérion décacorde » et quelques lettres ou traités d'importance secondaire, méritent seuls de porter le nom de Joachim.

III

L'ÉCOLE FRANCISCAINE EXALTÉE. JEAN DE PARME.

La discussion à laquelle nous venons de soumettre les écrits du prophète calabrais suffirait pour prouver qu'aucun des ouvrages authentiques ou apocryphes qui figurent sous son nom ne portait le titre d'*Évangile éternel.* Si des savants tels que Tillemont, Crevier, d'autres encore, ont supposé que Joachim avait composé un ouvrage ainsi nommé, cela vient d'une confusion que nous expliquerons bientôt. Il paraît même que Joachim ne s'avoua jamais bien clairement l'idée séditieuse qu'on lui prêta plus tard.

Le quatrième concile de Latran (1215), tout en condamnant l'opposition qu'il fit à Pierre Lombard sur un point de métaphysique, reconnaît sa soumission à l'Église et sa parfaite docilité.

Joachim n'eût donc pas dépassé le renom d'un théologien de second ordre et d'un exégète aventureux, sans une fortune inespérée qui vint relever son nom et l'attacher à l'une des tentatives les plus hardies dont l'histoire des réformateurs chrétiens ait conservé le souvenir.

On n'a pas encore assez montré toute la signification historique de l'ordre de Saint-François. L'institution monacale, qui a surtout préoccupé les historiens des ordres religieux, l'incomparable élan poétique, qui a surtout frappé les hommes d'imagination et de goût, n'ont point permis d'apprécier à leur juste valeur les aspirations politiques et sociales qui se cachaient sous ce mouvement en apparence purement ascétique. Le fait est que, depuis les premiers jours du christianisme, on n'avait jamais osé concevoir de telles espérances. Le livre des *Conformités*, de Barthélemi de Pise, n'est pas une œuvre isolée; c'est le manifeste tardif de la plus secrète pensée de l'ordre. Le but de saint François ne fut pas d'ajouter une règle nouvelle à la liste déjà longue des règles monastiques; son but fut de réa-

liser l'idéal chrétien, de montrer ce qui pouvait sortir du Discours sur la montagne pris à la lettre comme loi de la vie. Au fond de la tentative franciscaine, il y avait l'espérance d'une réforme générale du monde, d'une restauration de l'Évangile. On admettait que, pendant douze cents ans, l'Évangile n'avait pas été bien pratiqué, que le précepte essentiel de Jésus, le renoncement aux biens terrestres, n'avait pas été compris; qu'après des siècles de veuvage la Pauvreté avait enfin retrouvé un époux[1]. N'était-ce pas avouer que la naissance de François d'Assise avait été l'ouverture d'une ère nouvelle pour le christianisme et pour l'humanité[2]?

Ces prétentions audacieuses, dominées chez le fondateur par une grande tendresse mystique et par un tact souvent très fin, ne se dévoilèrent que peu à peu; mais la pensée que la sainteté est tout entière dans le renoncement à la propriété devait porter ses fruits. Quand on soutenait que l'homme a le droit de chercher une perfection plus élevée que celle dont l'Église a le secret, ne disait-on pas assez clairement que l'Église allait finir pour faire place à la société qui enseignait cette nouvelle perfection? Du vivant même du fondateur, et surtout au premier chapitre

1. Dante, *Paradis*, XI, 58 et suiv.
2. Voir *Fioretti*, ch. XVI, vers la fin.

tenu après sa mort, deux partis se manifestèrent dans l'ordre. Les uns, incapables de soutenir l'entreprise surhumaine qu'avait rêvée le sublime mendiant, et plus sages selon la chair que ne le voulait l'esprit de l'institut séraphique, croient que la rigueur primitive de la règle est au-dessus des forces de l'homme, que cette règle admet des adoucissements, que le pape peut en dispenser. Les autres soutiennent avec une surprenante audace que l'œuvre de saint François n'a pas encore donné tous ses fruits, que cette œuvre est supérieure au pape et à l'Église de Rome, que la règle est une révélation qui ne dépend que de Dieu. Au fond de leur cœur était, sans qu'ils l'avouassent, cette croyance que l'apparition de François n'était ni plus ni moins que l'avènement d'un second Christ, aussi grand que le premier, supérieur même par la pauvreté. De là cette étrange légende où le séraphin d'Assise, égalé en tout au Christ, est mis au-dessus de lui, parce qu'il n'a rien possédé en propre, pas même les choses qui se consomment par l'usage. De là enfin cette prétention hautement avouée, que l'institut de Saint-François était destiné à absorber tous les autres ordres, à remplacer l'Église universelle elle-même, et à devenir la forme définitive de la société humaine à la veille de finir.

Ces idées exaltées, comprimées par le bon sens et aussi par l'esprit assez terrestre de la majorité, étaient le secret d'un petit nombre, lorsque l'élection de Jean Borelli ou Buralli à la dignité de général, en 1247, vingt et un ans après la mort du patriarche d'Assise, amena un éclat et donna un nom définitif à la doctrine nouvelle. Jean Buralli, né à Parme vers 1209, était le représentant le plus décidé du parti qui, voulant l'accomplissement littéral des révélations de l'Alvernia, ne reculait pas devant les applications sociales les plus exagérées du principe de la pauvreté. Il rejetait toutes les interprétations de la règle, même celles qui avaient été proposées par des docteurs et sanctionnées par des papes. Persuadé que dans l'institution de Saint-François était renfermé l'avenir de l'Église et du genre humain, il conçut le projet de relever la pensée du fondateur, que la mollesse des disciples avait laissée tomber dans l'oubli. Le commencement de son généralat fut une sorte de retour à l'idéal franciscain le plus pur. La règle fut partout remise en vigueur. Il était arrivé dans le sein de l'ordre d'Assise ce qui se passe à l'origine de toutes les religions. Les vrais disciples du fondateur, les saints, les austères, étaient devenus vite un embarras ; dans les années qui suivirent la mort de François, les héritiers de son esprit avaient

été presque tous exilés ou emprisonnés; un ou deux furent même assassinés. Jean de Parme rappela les saints bannis. La légende de François fut reprise et embellie[1]. On supposa un testament dicté, disait-on, par François stigmatisé, et qui renchérissait encore sur les prescriptions de la règle. Par sa haute piété, par son mépris des grandeurs terrestres, par son aversion pour l'éclat mondain des dignités ecclésiastiques, Jean de Parme rendit durant quelque temps aux zélés de l'ordre l'image vive de leur saint fondateur; les neuf années que dura son généralat furent le règne d'une coterie pieuse, que nous connaissons à merveille depuis que les mémoires de l'un des affiliés, le naïf et aimable Frà Salimbene, ont été livrés au public[2]. Joachim était après François d'Assise l'oracle de cette petite école. Ses écrits y étaient avidement lus et copiés avec ardeur. L'abbé de Flore, qui n'avait laissé en Calabre que des disciples inconnus, trouvait ainsi dans un autre ordre une famille dévouée et d'ardents continuateurs.

Nous sommes ici certainement à l'origine de l'Évangile éternel. Déjà, au XIV[e] siècle, le dominicain Nicolas Eymeric, dans son *Directorium inquisitorum*, désigne Jean de Parme comme l'auteur du livre

1. La rédaction du récit des « Trois compagnons » est de l'an 1247.
2. Voyez surtout p. 98 et suiv.; 101 et suiv.; 104, 317 et suiv.

dont il s'agit, et ce sentiment est resté celui de presque tous les critiques et historiens ecclésiastiques. Les efforts tentés par les auteurs de l'histoire littéraire des franciscains, Wadding et Sbaraglia, pour écarter d'un supérieur de leur ordre la tache d'hérésie, n'ont pu obscurcir une vérité dont la certitude va jusqu'à l'évidence [1]. Pourtant une foule de questions restent encore à résoudre. Le livre de *l'Évangile éternel* existe-t-il dans les collections de manuscrits? Quelle en était la nature? Quelles furent dans la rédaction la part du maître et celle de son disciple Gérard de Borgo San-Donnino, qui, selon Frà Salimbene, fut le seul auteur de l'ouvrage? C'est ici que les documents manuscrits viennent jeter beaucoup de lumière. Nous espérons montrer que des fragments de *l'Évangile éternel* et les pièces de la procédure dont il fut l'objet sont venus jusqu'à nous.

IV

DOCUMENTS ORIGINAUX QUI SERVENT A ÉCLAIRCIR LA QUESTION DE L'ÉVANGILE ÉTERNEL

Ces documents sont conservés dans deux manu-

1. Voir l'article précité de M. Daunou.

scrits de la bibliothèque de l'ancienne Sorbonne, maintenant à la Bibliothèque nationale (fonds de Sorbonne, nos 1726, XIVe siècle; 1706, XVe siècle), et dans un manuscrit ayant autrefois appartenu au collège de Navarre, maintenant à la bibliothèque Mazarine (no 391, XVe siècle). Ces manuscrits ne sont pas restés entièrement inconnus aux critiques. Les deux savants dominicains Quétif et Échard, qui se livrèrent à un dépouillement minutieux des manuscrits de la Sorbonne, avaient cité un passage tiré du no 1726, incidemment il est vrai, à l'article de Hugues de Saint-Cher[1]. M. Daunou eut connaissance du fragment cité par Quétif et Échard, et en fit usage dans son excellent travail sur Jean de Parme; mais il ne recourut pas au manuscrit original. M. Victor Le Clerc aperçut immédiatement l'importance des documents contenus dans ce manuscrit et le parti qu'on en pouvait tirer. Le no 1706, bien moins complet que le no 1726, fut employé par l'évêque de Tulle, Du Plessis d'Argentré, pour sa grande compilation : *Collectio judiciorum de novis erroribus* (tome Ier, Paris 1724). M. Hauréau l'a repris et examiné. Quant au manuscrit actuellement déposé à la bibliothèque Mazarine, j'en dus l'indication au savant M. Taranne, qui l'avait

1. *Script. ord. Prœd.*, t. Ier, p. 202.

décrit en vue du catalogue commencé par lui des manuscrits de ladite bibliothèque[1].

Les pièces relatives à *l'Évangile éternel* contenues dans ces trois manuscrits sont au nombre de quatre.

I. — Dans le n° 1726 de Sorbonne, et seulement dans ce manuscrit[2], se trouve un écrit portant pour titre : *Exceptiones librorum viri eruditissimi venerabilis Joachim, primi Florentium abbatis, de pressuris seculi et mundi fine et signis et terroribus et œrumnis, seu etiam de pseudo-christis et pseudo-prophetis, quorum plura scripta sunt in divinis sermo-*

1. Dans les extraits des manuscrits de Rome, par La Porte du Theil, qui sont à la Bibliothèque nationale, département des manuscrits (t. VII, feuillet 323; t. XVIII, feuillet 56), figurent, comme se trouvant dans le n° 4380 de la reine Christine : *Articuli cujusdam libri, Parisiis combusti, qui dicebatur Evangelium sempiternum. Incipit : Sequuntur articuli quadraginta.* Je n'ose identifier cette pièce avec certitude. Je la recommande aux jeunes gens de l'École de Rome.

2. Le manuscrit de Sorbonne 1726 se compose de fragments divers réunis ensemble et ayant chacun une pagination distincte. La partie qui seule nous intéresse renferme 106 feuillets. On lit sur le dernier feuillet les notes suivantes écrites de différentes mains : *Errores qui continentur in Introductorio in Evangelium eternum et in libro Concordiarum Joachim;* puis : *In hoc volumine continentur extractiones librorum Joachim, et extractiones de Evangelio eterno, et reprobationes eorumdem. — Quod volumen est pauperum magistrorum de Sorbona, ex legato magistri Petri de Lemovicis, quondam socii domus hujus. — Pretii 20 solidorum. — 39us inter originalia mixta sanctorum. — Residuum require in papiro post librum de gradibus electorum. — Chatenabitur.*

nibus, sed idcirco non omnibus clara, quia multis sunt nodis perplexa et occultis mysteriis. Quæ omnia spiritualiter intellecta ostendunt nobis multa quæ futura sunt novissimis diebus, laboriosos scilicet rerum fines et, post multos et magnos agones et certamina, pacem victoribus impertiri.

L'ouvrage continue ainsi pendant soixante-dix-huit feuillets et se termine brusquement sans *explicit* ni conclusion. C'est un extrait des ouvrages authentiques ou apocryphes de Joachim, sans aucune glose du compilateur[1]. L'intention qui a présidé à la composition de ce recueil est évidente. On a voulu resser-

1. Les ouvrages ainsi abrégés sont au nombre de sept. 1° Du fol. 1 au fol. 38 v., s'étendent des extraits du livre de la *Concorde de l'Ancien et du Nouveau Testament*. — 2° Du fol. 38 v. au fol. 48, s'étendent des extraits du *Liber introductorius in Apocalypsim*, qui, comme nous l'avons vu précédemment, sert d'introduction à *l'Exposition de l'Apocalypse* par Joachim. — 3° Du fol. 48 au fol. 49, extraits du *Psaltérion décacorde*. — 4° Du fol. 49 au fol. 59, extraits du *Commentaire sur Jérémie*, attribué à Joachim. — 5° Du folio 59 au fol. 63 v., la lettre de Joachim commençant par *Loquens Dominus Ezechieli*, dont il a été parlé ci-dessus. Elle est inachevée et suivie d'un petit fragment français d'une autre main : *Cest que len dit es profecies de Ioachim escrit ou grant liure de Concordances : an lan de grace mil et* CC. *et* IIII^xx^ *et* V. *serunt batallies es pleins de Nerbone de quatre rois esqueles morront*, etc. — 6° Une lacune, puis du fol. 65 au fol. 76, des extraits du *De oneribus prophetarum*, attribué à Joachim. — 7° Du fol. 76 au fol. 78 v., des extraits du *Commentaire sur Ezéchiel*, attribué de même à Joachim.

rer sous un petit volume toute la doctrine de l'abbé Joachim. Nous aurons à examiner si la compilation contenue dans notre manuscrit peut être identifiée avec quelqu'un des écrits qui jouèrent un rôle dans l'affaire de 1254.

II. — Le second document, qui se trouve dans les trois manuscrits cités, est l'extrait des propositions condamnables trouvées dans le livre intitulé *Introductorium in Evangelium æternum* par la commission de cardinaux que le pape Alexandre IV nomma, en 1255, pour examiner ledit ouvrage. Ce document a été publié par Du Plessis d'Argentré d'après le manuscrit 1706 de Sorbonne [1], qui est le moins bon des trois. L'édition de d'Argentré offre des lacunes qui portent sur des passages importants, en particulier sur les renvois très précis que font les censeurs pontificaux au texte de l'*Introductorium*. Nous donnerons en notes le texte original toutes les fois qu'il sera nécessaire pour compléter celui de d'Argentré [2]. Dès à présent, il importe de relever un passage ca-

1. *Coll. jud.*, I, p. 193 et suiv.

2. Voici le commencement, écourté par d'Argentré : « Hæc notavimus et extraximus de *Introductorio in Evangelium æternum*, misso ad dominum papam ab episcopo Parisiensi, et tradito nobis tribus cardinalibus ad inspiciendum ab eodem domino papa, videlicet O. Tusculanensi, Stephano Prænestino episcopis, et Hugoni Sanctæ Sabinæ presbytero cardinali. »

pital omis par le savant évêque. « Au XIIe chapitre, vers la fin, on lit ces mots : ... Jusqu'à cet ange qui eut le signe du Dieu vivant [1] et apparut vers l'an de l'incarnation 1200, ange que frère Gérard reconnaît n'être autre que saint François[2]. » Ce Gérard est sûrement Gérard de Borgo San-Donnino, à qui Salimbene attribue le rôle principal dans l'affaire de l'Évangile éternel.

III. — Après cette énumération d'erreurs vient, dans le manuscrit de Sorbonne 1726 (fol. 91 v.) et dans le manuscrit de la Mazarine (fol. 86 v.), un procès-verbal étendu d'une des séances de la commission d'Anagni. Cette pièce, ne se trouvant pas dans le n° 1706, a échappé à d'Argentré ; elle est tout à fait inédite.

« L'an du seigneur 1255, le 8 des ides de juillet, à Anagni, devant nous, Eudes, évêque de Tusculum [3], et frère Hugues, cardinal prêtre [4], commissaires nommés par le pape, ainsi

1. Les stigmates.

2. Item in XII. capitulo, versus finem, ponit hæc verba : « Usque ad illum angelum qui habuit signum Dei vivi, qui apparuit circa M.CC incarnationis dominicæ, quem angelum frater Gerardus vocat et confitetur sanctum Franciscum. »

3. Eudes de Chateauroux, qui joue un rôle important dans la vie de saint Louis. Voyez Fleury, *Hist. eccl.*, livre LXXXII, n° 33; LXXXIII, n° 45; LXXXXV, n° 7.

4. C'est le célèbre Hugues de Saint-Cher.

que le révérend père Étienne[1], évêque de Préneste, qui s'est fait excuser par son chapelain, et nous a remis ses pouvoirs pour cette affaire, a comparu maître Florent, évêque d'Acre[2], qui nous a soumis quelques passages tirés des livres de Joachim qui lui paraissaient suspects... Et pour l'examen de ces passages, nous nous adjoignîmes deux autres personnes, savoir frère Bonvalet, évêque de...[3], et frère Pierre, lecteur des frères prêcheurs d'Anagni, dont l'un tenait les livres originaux de Joachim de Flore et vérifiait devant nous si les citations que ledit évêque d'Acre lisait ou faisait lire par notre greffier se trouvaient en effet dans les susdits livres. Il commença ainsi :

« D'abord il faut noter le principe fondamental de la doctrine de Joachim : il consiste à distinguer trois états dans l'histoire de ce monde; c'est ce qu'il fait au IVe chapitre du IIe livre, qui commence par ces mots : *Intelligentia vero illa*, disant : *Aliud tempus fuit in quo vivebant homines secundum carnem*, etc.[4]. »

1. Hongrois, archevêque de Strigonie. Voyez Fleury, *Hist. eccl.*, LXXXV, n° 7.

2. Florent ou Florentin, évêque d'Acre, devint ensuite archevêque d'Arles. Nous le trouverons vers 1260 condamnant de nouveau les joachimites au concile d'Arles. Cf. *Gallia Christiana*, t. Ier, p. 569.

3. Ce nom d'évêché est douteux. Serait-ce l'*ecclesia Panidensis* de l'*Oriens christianus* III, col. 966-967 ?

4. « Anno Domini M°. CC°.LV°, VIII. idus Julii, Anagniæ, coram nobis, Odone episcopo Tusculano, et fratre Hugone presbytero cardinali, auditoribus et inspectoribus datis a papa, una cum reverendo patre Stephano Prænestino episcopo, se excusante per proprium capellanum suum, et nobis quantum ad hoc vices suas committente, comparuit magister Florentius, episcopus Acconensis, proponens quædam verba de libris Ioachim extracta, suspecta sibi, ut dicebat,

Ce qui suit se compose principalement d'une série de passages tirés des ouvrages authentiques de Joachim, c'est-à-dire de la « Concorde », de l'*Apocalypsis nova* ou *Liber introductorius in Apocalypsim*, et du « Psaltérion décacorde », avec la critique des propositions malsonnantes qui s'y rencontrent. De temps en temps, on trouve des citations d'un commentateur de Joachim nommé *frater Gerardus*[1], qui

nec publice dogmatizanda aut prædicanda, nec in scriptis redigenda, ut fieret inde doctrina sive liber, pro ut sibi videbatur. Et ad hæc audienda et inspicienda vocavimus una nobiscum duos alios, scilicet fratrem Bonevaletum, episcopum Pavendensem, et fratrem Petrum, lectorem fratrum prædicatorum Anagniæ, quorum unus tenebat originalia Ioachim de Florensi monasterio, et inspiciebant coram nobis utrum hæc essent in prædictis libris quæ prædictus episcopus Acconensis legebat et legi faciebat per tabellionem nostrum, et incipiebat sic :

» Primo notandum est fundamentum doctrinæ Ioachim. Et proposuit tres status totius seculi, IIII. capitulo secundi libri, quod incipit : *Intelligentia vero illa*, etc.... dicens : « Aliud tempus fuit in » quo vivebant homines secundum carnem, hoc est usque ad carnem, » cui initiatio facta est in Adam...... » Ce passage se lit en effet dans *la Concorde* (p. 8, édit. de Venise, 1519).

1. Je donne ici les principaux endroits où figure cet important personnage :

Fol. 94 du manuscrit 1726. Quod exponens frater G. scripsit : « Hæc abominatio erit pseudopapa, ut habetur alibi. » Et istud « alibi » reperitur longe infra, V. libro *Concordiæ* de Zacharia propheta, ubi dicitur : « In Evangelio dicitur : « Quum videritis abomi- » nationem desolationis quæ dicta est a Daniele, etc... » Rursus et ibi frater G. : « Hæc abominatio quidam papa erit simoniaca labe res-

n'est autre que Gérard de Borgo San-Donnino, dont nous avons déjà trouvé le nom dans le second docu-

persus, qui circa finem sexti temporis obtinebit in sede, sicut scribit in quodam libello ille qui fuit minister hujus operis. »

Fol. 96 v°. Après une citation du Commentaire sur l'Apocalypse : « Hucusque verba Ioachim et fratris Gerardi. »

Fol. 99. Item habetur per notulam fratris Gerardi super principium ejusdem capituli Danielis, ubi dicit sic frater Gerardus : « Hæc tribulatio, quæ erit talis qualis nunquam fuit, debet fieri, ut ex multis locis apparet tam in hoc libro quam in aliis, circa M. CC. LX annum incarnationis dominicæ ; post quam revelabitur Antichristus. Hæc tribulatio erit in corporalibus et spiritualibus maxime. Sed tribulatio maxima, quæ statim sequetur interposito tamen cujusdam spatio quantulæcumque pacis, erit magis in spiritualibus ; unde erit periculosior quam prima. »

Fol. 100 v°. Super hoc Gerardus in glossa : « In hoc mysterio vocat terram scripturam prioris Testamenti, aquam scripturam novi Testamenti, ignem vero scripturam Evangelii æterni. »

Ibid. Super hoc glossa fratris Gerardi : « Declaratio est ejus quod dicitur Evangelium æternum in secundo libro Psalterii decem chordarum, scilicet XIX. capitulo, quod incipit : *In primo sane tempore.* »

Fol. 102. Notula fratris Gerardi : « In hoc loco vir indutus lineis, qui fuit minister hujus operis, loquitur de se et de duobus qui secuti sunt eum statim post M.CC.um annum incarnationis dominicæ ; quos Daniel dicit se vidisse super ripam fluminis ; quorum unus dicitur in Apocalypsi Angelus habens falcem acutam, et alius dicitur Angelus qui habuit signum Dei vivi, per quem Deus renovavit apostolicam vitam. » Idem ibidem, super illud verbum *Evangelium regni*, dicit similiter Gerardus in notula : « Evangelium regni vocat Evangelium spirituale, quod beatus Ioachim vocat Evangelium æternum, quod in adventu Helyæ prædicari oportet omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio. »

Fol. 102 v°. Dicit frater Gerardus in notula : « Iste doctor sive

ment ci-dessus mentionné. Nous tirerons plus tard les conséquences de tout ceci.

IV. — Le quatrième document ne se trouve que dans le n° 1706 de Sorbonne. D'Argentré l'a publié d'après ce manuscrit avec quelques fautes et omissions[1]. M. Preger l'a publié d'après deux manuscrits de Munich[2]. C'est une nouvelle énumération des erreurs contenues dans *l'Évangile éternel*, erreurs identiques à celles qui sont attribuées par Nicolas Eymeric à Jean de Parme[3]; mais Nicolas Eymeric se contente d'énoncer les erreurs sans dire d'où elles sont tirées, tandis que notre manuscrit fournit à cet égards des indications importantes. Usserius et Meyenberg[4] ont reproduit, d'après la chronique de Henri de Herford, un texte semblable à celui de notre manuscrit, beaucoup moins correct en général, mais plus complet vers la fin. Au lieu de s'arrêter, en effet, comme le texte d'Argentré, aux erreurs tirées du quatrième livre de la seconde partie, le

angelus apparuit circa M.CC. annum incarnationis dominicæ, hoc est ille liber de quo loquitur hic, in quo VII. tonitrua locuta sunt voces suas, quæ sunt mysteria VII. signaculorum. »

1. *Coll. jud.*, I, d. 164 et suiv.

2. *Abhandl.* de l'Acad. de Munich, t. XII, 3e partie, p. 33 et suiv.

3. *Direct. Inq.*, p. 188-189 (Romæ, 1578).

4. *De pseudo-Evangelio æterno* (præside J. A. Schmidt), p. 11 et suiv. (Helmstadt, 1725).

texte de Meyenberg, d'accord avec celui de M. Preger, distingue deux traités dans ce quatrième livre[1], donne les erreurs de l'un et de l'autre, puis passe au cinquième livre, et y distingue cinq traités, un traité *De septem diebus*, un autre *De Jobo*, un troisième *De Joseph et pincerna cui somnium apparuit*, un quatrième *De tribus generibus hominum, videlicet Israeliticis, Ægyptiacis, Babyloniis*, un cinquième *De historia Judith*. A la fin, dans les manuscrits de Munich, se lit cette curieuse annotation : *Ex hiis autem quæ dicuntur ibi in expositione hystoriæ de David potest intelligi quod ille qui composuit opus quod dicitur Evangelium æternum non fuit Joachim, sed aliquis vel aliqui moderni temporis, quoniam facit ibi mentionem de Frederico imperatore, persecutore romanæ ecclesiæ*[2].

V

LE LIVRE DE *L'ÉVANGILE ÉTERNEL*

Après avoir indiqué les textes sur lesquels j'ai l'in-

1. Au lieu de « De quarto libro hujus duo errores extrahi possunt » (d'Argentré), il faut lire : « De quarto libro hujus partis, in primo tractatu, duo errores extrahi possunt. »
2. Preger, mém. cité, p. 36.

tention d'appuyer mon argumentation, il me reste à en tirer les conséquences. Quelle idée peut-on se faire du livre intitulé *l'Évangile éternel?* — Ce livre était-il distinct de l'*Introduction à l'Évangile éternel?* Ce second ouvrage existe-t-il encore? — L'ouvrage de Gérard qui est cité dans le procès d'Anagni est-il identique à l'*Introduction à l'Évangile éternel?* — Dans quelle relation étaient tous ces ouvrages avec les livres mêmes de l'abbé Joachim? — A quelle date ont-ils été composés?

Les embarras que présentent des questions en apparence aussi simples ne doivent pas nous surprendre. Il n'est pas de questions historiques plus difficiles à résoudre que celles où l'on cherche à retrouver dans le passé des catégories créées par l'esprit moderne. Les scrupules d'une bibliographie exacte n'existaient guère au moyen âge. L'individualité rigoureuse du livre est une idée récente. La typographie elle-même, qui devait opérer à cet égard un changement si profond, ne modifia que lentement les habitudes du public.

La composition et la forme de « l'Évangile éternel » nous sont clairement révélées par le rapport des cardinaux d'Anagni (la deuxième des pièces énumérées ci-dessus). Il y est dit en propres termes[1]

1. D'Argentré, p. 163. Après *hæc verba*, il faut ajouter : « In

que « l'Évangile éternel » était divisé en trois parties et formé par la réunion des trois ouvrages authentiques de l'abbé Joachim, savoir la « Concorde de l'Ancien et du Nouveau Testament », formant le premier livre; « l'Apocalypse nouvelle[1] », formant le second; le « Psaltérion décacorde », formant le troisième. Les parcelles que nous avons des notes de Gérard supposent la même chose. Gérard, en effet, a pour habitude de désigner Joachim par ces mots : *ille qui fuit minister hujus operis*. Une curieuse note marginale du manuscrit de la bibliothèque Mazarine, qui a appartenu au collège de Navarre, est conçue dans le même sens[2]. Cette note attribue formellement à Joachim un livre intitulé *Evangelium æternum*, distinct de l'*Introductorium in Evangelium æternum*, et elle indique sa place dans la bi-

primo libro Evangelii æterni, videlicet in secundo secundæ Concordiæ. Et tria prædicta probantur similiter expresse XXI. capitulo, B, ubi distinguitur triplex littera. Ibi : « Attendent vero, etc... » et similiter ante finem ultimi capituli, ubi dicitur : « Illud attenden- » dum, etc. »

1. Voir ci-dessus, p. 226-227. On remarquera qu'il s'agit ici non pas du commentaire complet sur l'Apocalypse, mais du livre préliminaire que Joachim mit en tête de son exposition sur l'Apocalypse.

2. Voici cette note, correspondant à *Item quod per virum* du second document : « Nota ista usque ad finem de erroribus contentis in libro abbatis Joachim quem vocavit de Evangelio æterno, qui liber est in pulpitro affixo parieti. » Cette note est d'une main du XVe siècle.

bliothèque du collège de Navarre. Il y avait donc encore au XIVe siècle et au XVe des manuscrits où les trois écrits de Joachim étaient réunis et portaient le titre commun d'*Evangelium æternum*. De semblables manuscrits devaient être un fruit du mouvement de 1254, puisque nous avons vu que Joachim lui-même ne donna jamais ce titre ni à aucun de ses écrits ni à la collection de ses écrits. Je ne crois pas que dans aucune bibliothèque il existe aujourd'hui un manuscrit ainsi intitulé.

Le quatrième document énuméré ci-dessus, malgré une contradiction apparente, confirme le résultat auquel nous venons d'arriver touchant la composition de « l'Évangile éternel », et prouve que ce n'était pas là seulement une vue personnelle des commissaires d'Anagni. Nous y trouvons en effet que « l'Évangile éternel » proprement dit contenait au moins deux parties. La première s'appelait *Præparatorium in Evangelium æternum*, la seconde s'appelait *Concordia Novi et Veteris Testamenti* ou *Concordia veritatis*, et était divisée en cinq livres. Il est évident que l'auteur de ce document aura considéré l'*Introductorium* ou *Præparatorium in Evangelium æternum*, qui ailleurs est distinct de « l'Évangile éternel », comme un premier livre de ce même « Évangile éternel ». La « Concorde » se trouve ainsi

n'être plus que le second livre. S'il n'est pas ici question de « l'Apocalypse » et du « Psaltérion décacorde », c'est sans doute parce qu'on jugeait ces parties moins importantes, ou parce qu'elles ne faisaient que répéter les erreurs du *Præparatorium* et de la *Concordia*. Mais ce qui prouve invinciblement que notre hypothèse est véritable, c'est : 1° que les erreurs données dans le quatrième document comme extraites de la première partie de l'Évangile éternel, intitulée *Præparatorium in Evangelium æternum*, sont identiques à celles que nous avons trouvées dans le rapport des cardinaux d'Anagni comme extraites de l'*Introductorium in Evangelium æternum* ; 2° que les erreurs données par le quatrième document comme extraites de la seconde partie de « l'Évangile éternel » sont bien réellement extraites du livre de la « Concorde » de Joachim, dont l'ordre et les divisions sont suivies de point en point. Il n'y a là qu'une simple différence d'arrangement. Nous adopterons comme préférable la division suivie par la commission d'Anagni.

Il reste donc tout à fait acquis que « l'Évangile éternel » proprement dit n'était autre chose que la réunion des trois principaux écrits de Joachim, et par conséquent que « l'Introduction à l'Évangile éternel » en était distincte, bien qu'on l'y réunît

quelquefois comme un premier livre. Cette distinction résulte avec évidence du rapport de la commission d'Anagni. Nous y voyons, en effet, que les cardinaux avaient entre les mains un ouvrage intitulé : *Introductorium in Evangelium æternum*, qui avait été adressé au pape par l'évêque de Paris; nous y apprenons, en outre, que cet ouvrage était simplement divisé en chapitres et non en livres; enfin c'est d'après cet ouvrage que les cardinaux concluent que « l'Évangile éternel » proprement dit était formé par la réunion des trois ouvrages de Joachim. Voici une nouvelle preuve de la même distinction. Ce Florent, évêque d'Acre, qui remplit les fonctions de promoteur dans la commission d'Anagni, devenu ensuite archevêque d'Arles, présida vers 1260 un concile où il condamna de nouveau les erreurs de Joachim. Or il résulte du discours qu'il tint à ce concile que l'assemblée d'Anagni voulut condamner des *opuscules* qu'on répandait sous le titre « d'Évangile du Saint-Esprit » et « d'Évangile éternel », et non les ouvrages mêmes de Joachim, qui étaient restés jusque-là peu lus et non discutés[1].

1. « Et licet nuper, præsentibus nobis et procurantibus, a sancta Dei sede apostolica damnata fuerit nova quædam, quæ ex his pullulaverat, doctrina venenata Evangelii spiritus Sancti pervulgata nomine, ac si Christi Evangelium non æternum nec a Spiritu Sancto nominari

Enfin Frà Salimbene appelle l'ouvrage de son ami Gérard « un petit livre », *libellum*[1]. Malheureusement, embarrassé pour l'honneur de son ordre de toute cette affaire, il évite de nous donner le titre exact de l'opuscule de Gérard.

L'idée que nous sommes amenés d'après ces renseignements à nous former de « l'Introduction à l'Évangile éternel » est celle d'un livre destiné à résumer la doctrine de Joachim et à la faire revivre au profit des idées franciscaines. Toutefois, le peu de précision que le moyen âge portait en bibliographie amena sur ce point beaucoup de méprises. Presque toujours le nom « d'Évangile éternel » fut appliqué à « l'Introduction ». Nous venons d'en avoir la preuve dans les paroles de l'archevêque Florent au concile d'Arles. Matthieu Paris et Guillaume de Saint-Amour

debuisset; tanquam pestis hujusmodi fundamenta non discussa fuerint nec damnata, liber videlicet Concordantiarum et alii libri Joachitici, qui a majoribus nostri usque ad hæc tempora remanserunt intacti, utpote latitantes apud quosdam religiosos in angulis et antris, doctoribus indiscussi; a quibus si ruminati fuissent, nullatenus inter sacros alios et sanctorum codices mixti remansissent, quum alia modica Joachitica opuscula, quæ ad eorum pervenere notitiam, tam solemniter sint damnata;... etc. » (Labbe, *Conc.*, t. XI, 2e part. col. 2361-2362.) Ne semble-t-il pas que Florent eut sous les yeux une note de classement analogue à celle qui se lit à la fin du ms. 1726 de Sorbonne, 92us *inter originalia mixta sanctorum ?*

1. P. 102, 233, 235, 236.

commettent la même confusion, le premier, quand il dit que les frères composèrent un livre qui commençait par ces mots : *Incipit Evangelium æternum*, livre qu'il appelle un peu plus loin : *Novus ille liber quem Evangelium æternum nominant*[1]; le second, quand il cite comme de « l'Évangile éternel » des mots qui ne se trouvent pas, du moins, avec la même intention, dans les ouvrages de Joachim[2]. Nicolas Eymeric[3] présente comme extraits de « l'Évangile éternel » les erreurs que la commission d'Anagni relève dans le *Liber introductorius*. Enfin le bibliothécaire de la maison de Sorbonne qui a ajouté au XIV[e] siècle diverses notes à la fin du n° 1726 a commis sans le moindre souci la même confusion.

Il faut avouer que les documents d'Anagni ne disent pas avec toute la clarté désirable que Gérard soit l'auteur de « l'Introduction à l'Évangile éternel ». Le premier document d'Anagni présente « l'Introduction à l'Évangile éternel » comme un livre composé d'un texte suivi et divisé en chapitres. A propos de ce livre, les cardinaux citent bien une opinion de

1. P. 1254 (édit. Londres, 1571).

2. Scripta sunt tria ista verba *Mane Thecel Phares* in illo maledicto libro quem appellant *Evangelium æternum*, quod jam in ecclesia propalatum est, propter quod timendum est de subversione ecclesiæ. *De peric. noviss. temp.*, p. 37.

3. *Directorium Inquisitorum*, p. 188 (Romæ, 1578).

frère Gérard, mais sans dire si cette note se trouve dans l'ouvrage même, ni si frère Gérard est l'auteur de cet ouvrage. Ailleurs, ils disent vaguement : *Scriptor hujus operis*[1], et ils l'accusent de se faire passer pour un des douze anges de saint François, envisagé comme un second Christ[2]. Le second document d'Anagni, qui n'est plus relatif à « l'Introduction », cite toujours les ouvrages de Joachim d'après leurs divisions propres, et mentionne comme distinctes les notes de Gérard. Ce qui résulte de là avec le plus de vraisemblance, c'est que deux ouvrages furent censurés par la commission d'Anagni : d'abord, l'*Introductorium*, texte suivi composé par Gérard;

1. Ce passage est omis presque en entier dans d'Argentré. « Item quod per virum indutum lineis intelligat Joachim scriptor hujusi operis probatur XXI. capitulo, circa medium, per verba de quinque intelligentiisgeneralibus et septem typicis, ubi sic ait : « Vir indutus lineis in apertione mysteriorum Ieremiæ prophetæ : ecce, ait, præter historicum, moralem, tropologicum, etc... » Item XXII, circa principium, ita dicitur : « Ad quam scripturam tenetur populus terti status mundi, quemadmodum populus primi status ad Vetus Testamentum, et populus secundi ad Novum, quantumcumque hoc displiceat hominibus generationis istius. »

2. « ... Sic in principio tertii status erunt tres similes illorum, scilicet vir indutus lineis, et angelus quidam habens falcem acutam, et alius angelus habens signum Dei vivi (ici le ms. 1726 porte en interligne : scilicet sanctus Franciscus). Et habuit (d'Argentré « habebit ») similiter angelos duodecim, inter quos ipse fuit unus, ctsi Jacob habuit duodecim in primo statu, et Christus in secundo. »

en second lieu, une sorte de nouvelle édition, ou, si l'on veut, une série d'extraits des trois ouvrages authentiques de Joachim, avec des notes de Gérard[1], soit à la marge, soit dans le texte même. C'est ce dernier livre que tenait à la main maître Florent, le promoteur de la commission, et dans lequel il lisait. Les deux lecteurs adjoints, au contraire, frère Bonvalet et frère Pierre d'Anagni, tenaient les œuvres mêmes de Joachim, vérifiaient les citations et distinguaient ce qui appartenait à Joachim de ce qui appartenait à Gérard. Quelquefois, en effet, les procès-verbaux d'Anagni semblent donner les paroles des deux auteurs comme indivises.

Un accord parfait existe, du reste, entre les idées contenues dans les *notes* de Gérard citées par la commission d'Anagni et les idées du *Liber introductorius*. Toutes ces notes sont écrites dans le sens de Jean de Parme et de la fraction exaltée de l'ordre de saint François. L'antipathie contre la papauté temporelle, la haine contre le clergé riche, la croyance que l'abomination finale viendra d'un pape mondain et simoniaque, la fixation de cette date fatale à l'an 1260, la croyance que l'apparition de l'Antechrist est proche

1. La forme de la glose est sensible en particulier dans des passages comme celui-ci : «... Illæ generationes valde breves erunt, ut apparebit inferius in multis locis » (omis par d'Argentré).

et que ce monstre s'élèvera de Rome, saint François désigné comme le rénovateur du siècle et Joachim présenté comme son précurseur, ce sont là autant de traits qui appartiennent, à n'en pas douter, à l'école qui, vers le milieu du XIII[e] siècle, releva le nom de Joachim pour appuyer ses projets de réforme sociale et religieuse. Plusieurs des propositions de cette école, relevées pas Salimbene[1] et par Jean de Meung[2], se retrouvent textuellement dans les fragments de Gérard dont nous devons la conservation aux rapporteurs d'Anagni.

Quant à la part respective de Jean de Parme et de Gérard dans la composition de l'*Introductorium*, nos documents ne disent rien à cet égard. Le passage où « l'auteur » se met au nombre des douze anges de saint François conviendrait mieux à Jean de Parme qu'à Gérard. Les rapports ne nomment que Gérard, sans doute parce que l'on voulut ménager le général des franciscains. Salimbene, de son côté, fait tout peser sur Gérard, et met beaucoup d'affectation à montrer comment l'ordre a su punir de tels écarts[3]. Il ne peut nier cependant que Jean de Parme n'ait été joachimite décidé, et ne se soit créé par de telles

1. P. 123, 240.
2. *Roman de la Rose*, vers 12014 et suiv.
3. P. 103, 203, 236.

opinions beaucoup de difficultés[1]. Plus tard, Nicolas Eymeric, en sa qualité de dominicain, n'ayant plus les mêmes motifs de réserve, met purement et simplement sous le nom de Jean de Parme la liste d'erreurs qui constituait la doctrine de « l'Évangile éternel ». Certainement, Jean de Parme fut en un sens l'apôtre et le principal interprète des doctrines qui cherchaient à s'autoriser du nom de l'abbé Joachim. Toutefois, rien n'autorise à croire que Jean de Parme ait participé directement à la rédaction du livre poursuivi de tant d'anathèmes. A l'égard de Gérard de Borgo San-Donnino, les preuves sont positives. Frà Salimbene, son confrère, son compatriote et son ami, l'accuse à plusieurs reprises d'avoir composé un livre déplorable en falsifiant la doctrine de Joachim[2], et il raconte les redoutables disgrâces qui l'atteignirent sans fléchir son opiniâtreté. Affò, qui le premier connut ce texte capital, alors inédit, et après lui Sbaraglia et Tiraboschi se sont rangés avec raison à l'autorité péremptoire de Frà Salimbene.

Il résulte de tout ce qui précède que nous avons le texte de ce qu'on appelait proprement « l'Évangile éternel » dans les trois principaux ouvrages authentiques de Joachim. Quant aux notes de Gérard, elles

1. P. 98, 124, 131 et suivantes.
2. P. 103 et suiv.; 233 et suiv.

sont très probablement perdues sans retour, à l'exception des fragments qui nous ont été conservés par l'acte d'accusation de la commission d'Anagni. A plus forte raison doit-on désespérer de retrouver jamais le texte complet de l'*Introductorium*. La rigueur avec laquelle les livres hétérodoxes étaient proscrits au moyen âge explique une telle disparition. Plusieurs années après la condamnation de 1255, Salimbene vit un exemplaire sur papier de l'ouvrage de Gérard, lequel avait été copié à Rome par un notaire d'Imola. Le gardien du couvent vint le consulter comme ancien joachimite sur la valeur de cet écrit. Salimbene eut peur, craignit peut-être quelque piège, et dit qu'il fallait sur-le-champ brûler le volume; ce que l'on fit[1].

Comme le volume que tenait maître Florent avait pour texte principal une suite d'extraits des écrits de Joachim, on peut se demander si la compilation contenue dans le n° de Sorbonne 1726, du folio 1 au folio 78 (le premier document indiqué ci-dessus), ne doit pas être identifiée avec ce livre mystérieux. Mais les notes de frère Gérard, telles qu'on les trouve dans les actes de la commission d'Anagni, ne se lisent pas dans notre manuscrit. On trouve seulement à la

1. P. 235-36; comparez p. 234-35.

marge de courtes scolies, destinées à faire remarquer les principales idées de Joachim, précisément celles sur lesquelles Gérard insistait de préférence. Une difficulté bien plus grave, c'est que, parmi les extraits que tenait maître Florent, il n'y avait de citations que des trois grands ouvrages authentiques de Joachim, tandis que, dans notre manuscrit, les commentaires apocryphes sur Jérémie, sur Ézéchiel et le *De oneribus provinciarum* tiennent une place importante. Il faut remarquer, du reste, que la compilation contenue dans notre n° 1726 semble faite parfois un peu au gré du copiste : il y a des blancs, des reprises[1]. On ne peut pas l'identifier avec l'édition donnée par Gérard. Nous croyons que, parmi les écrits joachimites qui ont été conservés, celui qui se rapproche le plus de l'ouvrage de Gérard est l'opuscule commençant par *Helias jam venit*, mentionné ci-dessus, page 239-240.

A quelle date fixer la composition du *Liber introductorius in Evangelium æternum ?* Le quatrième document mentionné ci-dessus nous donne à cet égard l'indication la plus précise. Une des erreurs

1. C'est sans doute à des compositions de cette nature que Florent fait allusion dans son concile d'Arles : « Plurima super his phantasiis commentaria facta descripserunt. » (Labbe, t. XIV, p. 242.)

qu'on relève dans le *Liber introductorius* est de fixer le commencement du règne du Saint-Esprit à un terme de *six* années, à l'année 1260[1], ce qui reporte la composition du livre à l'an 1254. C'est aussi la date précise assignée par Guillaume de Saint-Amour[2], et bien connue de tous les savants qui ont traité des affaires de l'université de Paris et de la cour romaine à cette époque[3].

En réunissant les principaux faits qui sortent de cette discussion, nous arrivons aux conclusions suivantes :

1° *L'Évangile éternel* désigna dans l'opinion du XIIIe siècle une *doctrine*, censée de l'abbé Joachim, sur l'apparition d'un troisième état religieux qui devait succéder à l'Évangile du Christ et servir de loi définitive à l'humanité.

2° Cette doctrine n'est que vaguement exprimée dans les écrits authentiques de l'abbé Joachim. Joachim se contente de comparer l'Ancien et le

1. D'Argentré, p. 164. « Quod Novum Testamentum non durabit in virtute sua nisi per sex annos proxime futuros, scilicet usque ad annum incarnationis M.CC.LX. » Le texte de d'Argentré porte à ort 1269. Comp. d'Argentré, p. 165 haut; Salimbene, p. 123, 223, 231, 240.

2. « Jam publice posita fuit ad explicandum anno Domini 1254. » (*De peric. noviss. temp.*, Opp.. p. 38.)

3. *Hist. litt. de la Fr.*, t. XX, p. 27-28.

Nouveau Testament, et ne jette que très timidement les yeux sur l'avenir.

3° Le nom de l'abbé Joachim fut relevé vers le milieu du XIIIe siècle par la fraction ardente de l'école franciscaine. On lui fit prédire la naissance de saint François et de son ordre; on lui prêta à l'égard de François d'Assise un rôle analogue à celui de Jean-Baptiste à l'égard de Jésus; enfin on donna à la doctrine qu'on lui attribuait le nom d'*Évangile éternel*.

4° Ce terme ne désignait pas, pour la plupart de ceux qui l'entendaient ou le prononçaient, un ouvrage distinct. C'était l'étiquette d'une doctrine, comme le mot des *Trois Imposteurs* résumait l'incrédulité averroïste, sortie de l'étude des philosophes arabes et de la cour de Frédéric II.

5° Néanmoins, dans un sens plus précis, on donnait le nom d'*Évangile éternel* à la réunion des principaux ouvrages de Joachim.

6° Comme distincte de cette collection, il y eut une *Introduction à l'Évangile éternel*, ouvrage de médiocre étendue, qui fut composé ou du moins mis au jour par Gérard de Borgo San-Donnino en l'année 1254.

7° Cette *Introduction* était la préface d'une édition abrégée des œuvres de Joachim, accompagnée

de gloses par Gérard. Ces deux écrits, compris sous le nom sommaire d'*Évangile éternel*, transmis par l'évêque de Paris au pape en 1254, furent l'objet des censures de la commission d'Anagni en 1255.

8° Le texte de l'*Introduction à l'Évangile éternel* semble perdu; mais la doctrine nous en a été conservée, dans les actes de l'assemblée d'Anagni et dans les autres condamnations qui frappèrent l'*Évangile éternel* (Mss. de Sorbonne, 1706, 1726; Bibl. Mazarine, 391). Quant aux notes de Gérard, il nous en reste quelques fragments dans le second document d'Anagni.

Un exemple fera mieux comprendre les rapports de ces textes divers, et comment l'un est sorti de l'autre par amplification ou par interpolation. « Au chapitre VIII de l'*Introduction à l'Évangile éternel*, disent les cardinaux de la commission d'Anagni, l'auteur prétend que, de même qu'au commencement du premier état, sont apparus trois grands hommes, Abraham, Isaac et Jacob, dont le troisième, c'est-à-dire Jacob, a eu douze personnes à sa suite (ses douze fils), de même qu'au commencement du second état il y a eu trois grands hommes, Zacharie, Jean-Baptiste et le Christ homme-Dieu, qui semblablement a eu douze personnes à sa suite (les douze apôtres); de même, au commencement du troisième

état, il y aura trois grands hommes semblables aux premiers, savoir l'homme vêtu de lin, l'ange tenant la faux aiguë, et un autre ange ayant dans sa main le signe du Dieu vivant. Celui-ci aura pareillement à sa suite douze anges, comme Jacob en a eu douze dans le premier état, et le Christ douze dans le second. Que par l'homme vêtu de lin, continuent les cardinaux, *l'auteur de cet écrit* entende Joachim, c'est ce qui est prouvé par le chapitre XXI vers le milieu..., et par le chapitre XII, où nous trouvons ces mots : « Jusqu'à cet ange qui tient le signe du Dieu vivant, et qui apparut vers l'an 1200 de l'incarnation du Seigneur, ange, ajoutent les cardinaux, que *frère Gérard* reconnaît formellement n'être autre que saint François. »

Voilà une théorie claire, arrêtée, et qui ne pouvait se produire que vers le milieu du XIII[e] siècle, au sein de l'école franciscaine exaltée. Que si nous ouvrons la « Concorde » de Joachim, nous y trouvons, au deuxième traité du livre I[er], le parallèle d'Abraham, Isaac et Jacob d'une part, — de Zacharie, Jean-Baptiste et Jésus d'autre part, — plusieurs fois répété, mais non exprimé avec autant de précision; nulle trace surtout d'une triade future destinée à fonder un nouvel état religieux de l'humanité, triade dont Joachim ferait partie. En général, les vues de

Joachim sur un troisième état devant succéder au Nouveau Testament, comme le Nouveau Testament a succédé à l'Ancien, sont très voilées et à peine indiquées [1]. La netteté qu'on prêta plus tard à sa doctrine sur ce point, ses prophéties sur l'institution des ordres mendiants et sur le remplacement de la cléricature par un ordre qui devait marcher nu-pieds, la prédiction en un mot de *l'Évangile éternel*, tout cela fut le fait des joachimites du XIIIe siècle, lesquels, trouvant dans les idées de l'abbé de Flore sur le parallèle des deux Testaments une base commode pour leur théologie, adoptèrent ces idées et y ajoutèrent l'annonce d'une troisième révélation, dont Joachim aurait été le précurseur, saint François, le messie, et dont eux-mêmes seraient les messagers.

VI

LA DOCTRINE DE *L'ÉVANGILE ÉTERNEL*

L'étude des documents confirme donc de point en

1. Voyez cependant *Concorde*, l. IV, dernier chapitre, et surtout l. V, ch. LXXXIV. Il se peut que ces passages soient des interpolations de Gérard, ainsi que le passage où Joachim prédit expressément les ordres mendiants.

point le récit de Frà Salimbene. La doctrine de *l'Évangile éternel* arriva à un éclat public dans l'ordre de Saint-François sous le généralat et avec la protection plus ou moins avouée de Jean de Parme; mais Jean de Parme n'écrivit rien sous ce titre. L'auteur du livre maudit fut Gérard de Borgo San-Donnino. Gérard et Jean de Parme eux-mêmes ne furent pas les inventeurs du système qui effraya la chrétienté en 1254. Depuis longtemps, le joachimisme avait pris racine chez les disciples ardents de saint François. Salimbene raconte[1] que, vers l'an 1240, un vieux saint abbé de l'ordre de Flore vint à Pise prier les religieux de prendre en garde les livres de Joachim que possédait son couvent. Ce couvent était situé entre Lucques et Pise, et il craignait, disait-il, de le voir pillé par Frédéric II. Les meilleurs théologiens du couvent de Pise se mirent à lire les livres apportés par le vieil abbé; ils furent frappés des coïncidences que les prophéties de Joachim offraient avec les événements du temps, et, laissant là la théologie, ils devinrent de fougueux joachimites. Il ne serait pas trop téméraire de supposer que les livres ainsi mystérieusement confiés aux franciscains de Pise étaient les écrits apocryphes

1. P. 101.

de Joachim, tels que le commentaire sur Jérémie, lesquels furent justement composés vers ce temps[1]. L'enthousiasme n'entend pas la véracité comme le bon sens vulgaire; il ne se croit pas assujetti aux règles scrupuleuses de probité littéraire qui sont le propre des siècles de critique et de réflexion. Persuadé de la vérité supérieure des inspirations de sa conscience, le prophète ne se fait pas scrupule d'appeler à son appui ce que l'homme de sens rassis appelle fourberie et imposture.

Près de quarante ans s'étaient écoulés depuis la mort de l'abbé de Flore; ses livres, tenus secrets et cachés au fond des cellules de quelques moines[2], n'étaient connus que d'un petit nombre d'adeptes; sa personne, entourée de reflets légendaires, son caractère de prophète déjà universellement accepté, la croyance où l'on était qu'il avait reçu du Saint-Esprit une inspiration spéciale pour prédire les destinées de l'Église, en faisaient un excellent patron pour la doctrine que l'on voulait établir, et dont les

1. Les adversaires des joachimites semblent se douter de la fausseté de ces écrits, les appelant *prophetias hominum fantasticorum*. Salimbene, p. 131.

2. « ... Libri joachitici, qui a majoribus nostris usque ad hæc tempora remanserunt intacti, utpote latitantes apud quosdam religiosos in angulis et antris, doctoribus indiscussi. » (Concile d'Arles, Labbe, t. XIV, col. 241.)

germes se trouvaient réellement en ses écrits. On mit le patriarche de Flore en rapport avec le mouvement nouveau ; on lui fit prédire l'apparition de deux ordres destinés à changer la face de la chrétienté[1]. Sa légende fut calquée sur celle de saint François. La grande autorité de saint François venait des stigmates, qui l'assimilaient au Christ : Joachim eut aussi des stigmates. Comme François, il allait nu-pieds ; comme lui, il confondait la nature et les animaux dans un amour universel. Joachim devint ainsi tantôt le précurseur de François d'Assise, tantôt le fondateur d'une foi nouvelle, supérieure à celle de l'Église catholique, destinée à la remplacer et à durer éternellement. On lui donna pour précurseur à lui-même un certain Cyrille, ermite du Mont-Carmel, prophète comme lui, et dont les oracles portaient un singulier caractère d'illuminisme et de hardiesse. Ses écrits, soit authentiques, soit apo-

1. Salimbene, p. 118, 123-124, 338, 389, 403. Une tradition fort accréditée parmi les chroniqueurs des ordres mendiants voulait même que Joachim eût fait peindre, dans l'église Saint-Marc de Venise, saint François et saint Dominique dans le costume que l'iconographie chrétienne leur a depuis consacré. L'opinion qui voit dans les mosaïques de Saint-Marc tirées de l'Apocalypse la représentation figurée des idées de Joachim n'est guère moins invraisemblable. Ce qu'il y a de curieux, c'est que plus tard les jésuites voulurent aussi avoir été prédits par Joachim. V. *Acta SS. Maii*, t. VII, p. 141-142.

cryphes, furent, aux yeux de la petite église, une sorte de révélation. Bien moins enlacés que les dominicains dans les liens de la théologie scolastique et parfois à peine chrétiens, les franciscains eurent, en fait de spéculations mystiques, comme en fait de science et de poésie, une liberté d'allure qu'on chercherait vainement au moyen âge en dehors de leur institut.

On ne saurait se figurer, en effet, à moins d'avoir lu le curieux ouvrage de Frà Salimbene, à quel degré les idées joachimites avaient pénétré l'ordre et combien elles y faisaient travailler les têtes. Un saint homme de Provence, Hugues de Digne, qui prêcha devant saint Louis, était l'oracle de la secte; on accourait de toutes parts à sa cellule d'Hyères, pour entendre les terreurs et les espérances contenues en la nouvelle Apocalypse [1]. Il possédait tous les ouvrages de Joachim écrits en grosses lettres. On le tenait généralement lui-même pour prophète, et il fut le père d'une sorte de tiers ordre de mendiants vagabonds qu'on appelait *saccati* ou *boscarioli*. Hugues fut l'ami intime de Jean de Parme et peut-être son initiateur en ces dangereuses nouveautés.

1. Salimbene, p. 98 et suiv., 124, 141-142, 148, 319-320. Comp. *Hist. litt.*, XXI, p. 293; Albanès, *Vie de sainte Douceline*, p. XLVII et suiv.

Salimbene vint souvent le voir et parle de lui comme d'un inspiré. Sa sœur sainte Douceline fut la fondatrice des béguines de Marseille, et la trace des épreuves que lui valurent ses relations avec Jean de Parme et les chefs du mouvement franciscain s'aperçoit encore derrière le tour purement édifiant de la biographie provençale qui nous est restée d'elle [1].

La fièvre du joachimisme atteignait les meilleurs esprits. Un des premiers hommes du siècle, Adam de Marsh, l'ami de Roger Bacon, au fond de l'Angleterre, recevait avec empressement d'Italie les moindres parcelles des ouvrages de l'abbé de Flore et les transmettait sur-le-champ à son ami Robert Grossetête, évêque de Lincoln [2], en lui faisant remarquer les menaces qu'on y lisait contre les vices du clergé. Remontant rapidement de couvent en couvent le long du Rhône et de la Saône, le joachimisme se répandit surtout en Champagne. C'est à

1. *La Vie de sainte Douceline*, publiée par M. l'abbé Albanès (Marseille 1879), p. XLIX, 35, 37, 99, 115, 137, 155. M. Paul Meyer avait le premier aperçu l'importance de ce document pour l'histoire du mouvement franciscain. *Les derniers troubadours de la Provence* (1871), p. 19.

2. « Paucas particulas de variis expositionibus abbatis Joachim, quæ ante dies aliquot per quemdam fratrem venientem de partibus transmontanis mihi sunt allatæ, » dans les *Monumenta franciscana*, publiés par J.-S. Brewer (Londres ,1858), p. 146-147. Comp. Salimbene, p. 99.

Provins que Salimbene rencontra les deux coryphées de la secte, Barthélemi Ghiscolo de Parme et Gérard de Borgo San-Donnino [1]. En général, tous ces joachimites étaient de vrais saints, mais des croyants fort libres, attachant à leurs idées propres et aux écrits de leur maître autant d'importance qu'à l'enseignement de l'Église et à l'autorité de la Bible.

Le général de l'ordre, Jean de Parme, partageait hautement ces chimères [2]; plusieurs des affiliés lui accordaient une place parmi les anges précurseurs de l'Évangile nouveau [3] ; on voulait qu'il eût douze compagnons comme saint François [4]. Mais de beaucoup le plus exalté joachimite était frère Gérard de Borgo San-Donnino. Gérard avait fait son éducation dans le royaume de Sicile ; c'était un homme jeune encore, instruit à la façon du temps, d'un caractère aimable, de mœurs pures [5]. Nous le trouvons, dès 1248, au couvent de Provins, plongé dans la lecture des écrits de Joachim, cherchant à faire des prosélytes, troublant déjà toute la maison par ses sombres prophéties. Ghiscolo et Salimbene le soutenaient ; mais les frères de France lui faisaient une vive opposition.

1. Salimbene, p. 101 et suiv., 318.
2. *Ibid.*, p. 124, 131-133.
3. Voyez ci-dessus, p. 116.
4. Salimbene, p. 317-319.
5. *Ibid.*, p. 102 et suiv., 233 et suiv.

Vers l'an 1249, le petit cénacle joachimite de Provins fut dissous. Ghiscolo fut envoyé à Sens, Salimbene à Autun, Gérard à Paris, pour y représenter aux études de l'Université la province de Sicile. Il y étudia quatre années. Ses idées durant ce temps ne firent que s'exalter, et, en 1254, il publia le livre qui devait produire un si grand scandale. De nombreuses prophéties désignaient déjà l'année 1260 comme l'année critique du monde chrétien. Gérard annonça hardiment que cette année verrait l'inauguration de l'ère nouvelle. Des passages mal compris de l'Apocalypse (xi, 3; xii, 6; xx, 3 et 7) étaient censés appuyer ces étranges calculs. A vrai dire, tous les rêves des nouveaux millénaires sortaient, par une exégèse arbitraire, mais conforme à l'esprit du temps, de la grande source des espérances chrétiennes, du volume écrit à Patmos.

On lit au chapitre xvi de ce livre mystérieux : « Je vis un ange qui volait au zénith, tenant « l'Évangile » éternel » pour l'annoncer à ceux qui sont sur la terre, à toute nation, à toute tribu, à toute langue, à tout peuple. » L'imagination du moyen âge ne devait pas laisser ce texte dans l'oubli : on le rapprocha des oracles sibyllins, acceptés par la tradition des Pères, et qui, sortis eux-mêmes de l'effervescence des anciennes sectes millénaires,

renfermaient de puissantes aspirations vers l'avenir. La corruption de l'Église, bien éloignée des prédictions de l'Évangile, portait les esprits à concevoir un état imaginaire où la perfection tant de fois promise serait enfin réalisée.

« Le Père a régné 4000 ans dans l'Ancien Testament, disaient les prédicateurs de la foi nouvelle[1]; le Fils a régné jusqu'à l'an 1200; alors l'Esprit de vie est sorti des deux Testaments pour faire place à l'Évangile éternel; l'an 1260 verra commencer l'ère du Saint-Esprit. Le règne des laïques, correspondant à celui du Père, a duré dans l'ancienne loi; le règne du clergé séculier, correspondant à celui du Fils, a duré dans la nouvelle; le troisième âge sera le règne d'un ordre composé en proportions égales de laïques et de clercs[2], et spécialement voué au Saint-Esprit. Un nouveau sacerdoce remplacera l'ancien; on ne sera prêtre alors et l'on n'aura droit d'enseigner qu'à la condition de marcher nu-pieds[3]. Les

1. D'Argentré, *op. cit.*, p. 163 et suiv. D'Argentré a omis le passage suivant : « Item in III. capitulo, circa medium, dicitur : « Opera » quæ fecit Deus trinitas ab initio usque nunc sunt opera Patris (le » ms. 1706 porte : Trinitatis) tantum, » et post pauca : « Et illud tempus » in quod operatus est Deus Pater est principium temporis Patris, et » potest dici primus status mundi, etc. »

2. C'était là une particularité de l'ordre de saint François, lequel admettait des laïques dans sa confraternité.

3. D'Argentré a imprimé à tort *independentium* pour *nudipedum*. Il a retranché l'indication des passages visés par la censure et qui sont au nombre de cinq. On lit dans le quatrième document : » Quod nullus est simpliciter idoneus, etc., nisi illi qui nudis pedibus incedunt. » D'Argentré porte ici « idoneus Evangelio ». Nicolas

sacrements de la loi nouvelle n'ont plus que six ans à vivre[1].

» Jésus-Christ et ses apôtres n'ont pas été parfaits dans la vie contemplative. La vie active a sanctifié jusqu'à Joachim; maintenant la vie active est devenue inutile; c'est la vie contemplative, dont la tradition se conserve chez les successeurs de Joachim, qui justifie. D'où il suit que l'ordre clérical périra, et sera remplacé par un troisième ordre plus parfait, l'ordre des religieux, prédit par le psalmiste quand il a dit : « Des » *cordes* excellentes me sont tombées en partage[2]. » Cet ordre se fortifiera justement quand l'ordre des clercs finira. Ce sera l'ordre des petits[3]. Dans le premier âge du monde, le gouvernement de l'Église fut confié par le Père à certains grands hommes de l'ordre des gens mariés, et c'est ce qui fait la légitimité de cet ordre. Dans le second âge du monde, le règne a été confié par le Fils à certains de l'ordre des clercs, et c'est ce qui fait la gloire de cet ordre. Dans le troisième âge, le règne sera confié par l'Esprit-Saint à un ou à plusieurs de l'ordre des moines, lequel sera ainsi glorifié. Quand les prédicateurs de cet ordre seront persécutés par le clergé, ils pourront passer chez les infidèles, et il est bien à craindre, ajoutait-on, qu'ils ne passent chez eux pour les mener au combat contre l'église romaine[4].

Eymeric porte : « Quod nullus simplex homo est idoneus ad instruendum hominem alium de spiritualibus et æternis, nisi... »

1. Quod sacramenta novæ legis non durabunt a modo nisi per sex annos. Preger, p. 36.

2. Je n'ai pas besoin de faire remarquer aux hébraïsants le curieux contre-sens que l'on commettait ici.

3. « Ordo parvulorum, » allusion au nom des Frères Mineurs. Cf. Salimbene, p. 122.

4. Quod prædicatores et doctores religiosi, quando infestabuntur a clericis, transibunt ad infideles; et timendum est ne ad hoc transeant ut congregent eos in prælium contra romanam ecclesiam, juxta doctrinam beati Joannis, Apoc. XVI. »

» L'intelligence du sens spirituel des Écritures n'a pas été confiée au pape ; ce qui lui a été confié, c'est seulement l'intelligence du sens littéral. S'il se permet de décider du sens spirituel, son jugement est téméraire, et il n'en faut pas tenir compte. Les hommes spirituels ne sont pas tenus d'obéir à l'Église romaine ni d'acquiescer à son jugement dans les choses de Dieu.

» Les Grecs ont bien fait de se séparer de l'Église romaine ; ils marchent plus selon l'esprit que les Latins, et sont plus près du salut[1]. Le Saint-Esprit sauve les Grecs, le Fils opère le salut des Latins, le Père éternel veille sur les Juifs et les sauvera de la haine des hommes, sans qu'ils aient besoin pour cela d'abandonner le judaïsme[2].

» L'Ancien Testament, œuvre du temps où opérait le Père, peut être comparé au premier ciel ou à la clarté des étoiles ; le Nouveau Testament, œuvre du temps où opérait le Fils, peut être comparé au second ciel ou à la clarté de la lune ; l'Évangile éternel, œuvre du temps où opérera le Saint-Esprit, peut être comparé à la clarté du soleil[3]. L'Ancien Testament représente le vestibule[4] ; le Nouveau Testament représente le Saint ; l'Évangile éternel, le Saint des saints. Le premier a été l'âge de la loi et de la crainte ; le second, l'âge de la grâce et de la foi ; le troisième sera l'âge de l'amour. Le premier a été le temps de l'esclavage, le second le temps de la servitude filiale, le troisième sera le temps de la liberté. Le premier a

1. « Quod papa græcùs (Nicolas Eymeric : populus græcus) magis ambulat secundum Evangelium (Meyenberg : Spiritum). » Les centuriateurs de Magdebourg ont aussi : « Papa græcus. »

2. D'Argentré, p. 165 ; au lieu de *infime* lisez *in fine*.

3. D'Argentré donne mal ce passage. Il faut lire : « ... comparat vetus Testamentum primo cœlo, Evangelium Christi secundo cœlo, Evangelium æternum tertio cœlo. »

4. *Atrio*. D'Argentré donne à tort *sanctuario*, d'après 1706.

été une nuit étoilée, le second a été l'aurore, le troisième sera le plein jour. Le premier représentait l'hiver, le second le printemps, le troisième représentera l'été. Le premier était l'écorce ; le second, la coque ; le troisième sera le noyau. Le premier portait des orties ; le second, des roses, le troisième portera des lis. Le premier est représenté par l'eau, le second par le vin, le troisième par l'huile ; ou bien encore le premier par la terre, le second par l'eau, le troisième par le feu. Le premier est figuré par la septuagésime, le second par le carême, le troisième par les joies pascales[1]. L'Évangile du Christ est littéral, l'Évangile éternel sera spirituel, et méritera d'être appelé l'Évangile du Saint-Esprit. L'Évangile du Christ a été énigmatique, le nouvel Évangile sera sans paraboles et sans figures; c'est de lui que saint Paul a dit : « Nous voyons » maintenant comme en un miroir et par énigmes, mais alors » (c'est-à-dire dans le troisième état de l'humanité) nous verrons » face à face[2]. » La vérité des deux Testaments apparaîtra sans

1. Voir *Concorde*, l. V, c. LXXXIV. Je suppose que beaucoup d'interpolations de Gérard se sont glissées ici dans le texte de Joachim.

2. Ce passage est mal donné par d'Argentré : « Item, X. capitulo, D, dicit quod tertius status mundi, qui est proprius Spiritus Sancti, erit sine ænigmate et sine figuris ; unde, circa medium ejusdem capituli, ponit hæc verba : « Apostolus, I Cor., XIII, loquens de fide et caritate, distinguendo statum fidei, scilicet secundum statum mundi, qui ænigmaticus est, a statu caritatis, qui proprius Spiritus Sancti est et est sine ænigmate, figuravit duorum Testamentorum [differentiam], ut patet alibi, quia comparando unum ad aliud dicit : *Ex parte cognoscimus et ex parte prophetamus*, et hoc quantum ad secundum statum ; *quum autem venerit quod perfectum est*, scilicet tempus caritatis, quod est tertius statu mundi, *evacuabitur quod ex parte est*, quasi dicat : Tunc cessabunt omnes figuræ, et veritas duorum Testamentorum sine velamine apparebit ; et statim subdit : *Videmus nunc per speculum*, etc. »

voile; les Écritures divines se diviseront en trois parties, l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et l'Évangile, en entendant par ce mot l'Évangile éternel[1]. Ce dernier sera aussi obligatoire pour les hommes du troisième état que le Vieux Testament l'a été pour les hommes du premier état, que le Nouveau l'a été pour les hommes du second état, « quoique cette vérité, ajoutait-on, déplaise aux hommes de cette génération ».

» Trois grands hommes ont présidé à l'inauguration de l'Ancien Testament, Abraham, Isaac et Jacob, le dernier accompagné de douze personnages (les douze patriarches). Trois grands hommes ont présidé à l'avènement du Nouveau Testament, Zacharie, Jean-Baptiste et le Christ accompagné de ses douze apôtres. De même trois grands hommes présideront à la fondation du troisième état, qui est celui des moines : l'homme vêtu de lin (Joachim), l'ange portant la faux aiguisée (saint Dominique[2]?), et l'ange portant le signe du Dieu vivant (saint François), par lequel Dieu a renouvelé la vie apostolique, et qui a eu douze apôtres comme le Christ.

1. D'Argentré a omis presque tout ce passage : « Item, XXVIII. capitulo, A, dicit Sacram Scripturam divisam in tres partes, scilicet in Vetus Testamentum et Novum et Evangelium, quod capitulum totum est notabile, et totum legatur. Idem expresse habetur XXX. capitulo, ubi dicit : « Hæc tria sacra volumina; » et eodem capitulo, D, dicit : « Alia est Scriptura divina quæ data est fidelibus eo tem- » pore quo Deus Pater dictus est operari, et alia quæ data est chris- » tianis eo tempore quo Deus filius operari dictus est, et alia quæ » nobis data (d'Argentré : « danda ») est eo tempore quo Spiritus » Sanctus proprietate mysterii operatur (d'Argentré : « mysterii » Trinitatis operabitur »)».

2. Cette interprétation n'est pas donnée dans les manuscrits, sans doute parce que les censeurs dominicains n'auraient pas vu avec plaisir le nom de leur patriarche mêlé à ces systèmes dangereux.

L'an 1200 a été ainsi l'année de l'avènement des hommes nouveaux, l'année où l'Évangile du Christ a perdu sa valeur.

» La doctrine de Joachim abroge l'Ancien et le Nouveau Testament. L'Évangile du Christ n'a pas été le véritable Évangile du royaume; il n'a pas su bâtir la véritable Église[1]; il n'a conduit personne à la perfection[2]. Le règne appartient maintenant à l'Évangile éternel, qui, annoncé par la venue d'Élie, va être prêché à toute nation. Les prédicateurs de ce nouvel Évangile seront supérieurs à ceux de la primitive Église. A l'approche du jour solennel, ceux qui président à l'ordre des moines devront se détacher de plus en plus du siècle, et se préparer à revenir au peuple antique des Juifs. Le triomphe de l'ordre des moines, ajoutait-on obscurément, s'effectuera par un homme ou par quelques hommes qui en seront les représentants, et dont la gloire sera celle de l'ordre lui-même. Il s'élèvera de l'ordre des religieux un homme qui sera préféré à tous les autres en dignité et en gloire. Ce triomphe sera précédé du règne de l'abomination, c'est-à-dire du règne d'un faux pape simoniaque, qui occupera le siège pontifical vers la fin du sixième âge du monde. « Cette tribulation, disait frère Gérard, sera telle qu'il n'y en aura jamais eu de semblable, et elle se produira aussi bien dans l'ordre temporel que dans l'ordre spirituel; elle aura lieu vers l'an 1260. Alors paraîtra l'Antechrist. Puis, après un court intervalle de paix, commencera une tribulation pire encore. Celle-ci sera toute spirituelle et par conséquent plus dangereuse. »

A ces vues se rattachaient des calculs empruntés à

1. « Nec ædificatorium ecclesiæ », et non « Nec ædificatio », comme porte d'Argentré.

2. « Quod Evangelium Christi neminem ducit ad perfectionem, » omis par d'Argentré.

Joachim sur les généalogies de l'Ancien Testament considérées comme prophétiques[1], et un ensemble de prédictions où la haine contre l'Église de Rome et contre les puissances du siècle se donnaient pleine carrière. Tous les prophètes étaient appelés en témoignage pour annoncer la substitution d'une Église monacale et pauvre à l'Église officielle, la prochaine venue de l'Antechrist, l'abomination de la désolation trônant dans le lieu saint, c'est-à-dire l'avènement d'un pape mondain, qui introduirait dans les églises ses courtisanes et ses chevaux, enfin la ruine imminente de cette Babylone orgueilleuse qui se gorgeait des tribus du monde entier et persécutait les justes quand ceux-ci lui reprochaient ses impiétés. On racontait que Joachim, consulté par Richard Cœur-de-Lion sur l'Antechrist, avait répondu qu'il était déjà né dans Rome, et qu'il y régnerait pour s'élever, comme dit l'apôtre, au-dessus de ce qui porte le nom de Dieu[2]. D'autres disaient qu'il désapprouvait

1. « Primus est error enumerandi carnales genealogias, » et non « annales » comme porte d'Argentré. Il faut lire ensuite : « Secundus est studium noscendi momenta et tempora eorum quæ venient vel venerunt in secundo statu mundi per ea quæ venerunt in primo statu mundi... »

2. Roger de Hoveden, apud Savile, *Rer. angl. script.*, p. 681-82. — On attribuait à Joachim une réponse toute semblable, faite à Adam de Perseigne. V. *Acta SS. Maii*, t. VII, p. 138-139 ; Hauréau, *Hist. litt. du Maine*, I, p. 29-33.

les croisades, parce que les infidèles étaient moins éloignés que les Latins de l'Évangile éternel[1]. A ceux qu'irritaient ces perpétuelles jérémiades il répondait, à ce qu'on assure : « Ceux qui haïssent le royaume du ciel ne veulent pas que le royaume du monde périsse ; ceux qui n'aiment pas Jérusalem ne veulent pas la fin de l'Égypte[2]. » Les plus fortes images de l'Écriture étaient invoquées pour peindre à l'imagination le châtiment des prélats mercenaires et la vengeance des saints. Les abus des richesses et du pouvoir temporel de l'Église étaient poursuivis avec une virulence que les plus grands emportements de la réforme ont à peine connue.

Telles étaient les pensées étranges qui fermentaient sous le froc de quelques moines, et qui, en 1254, osèrent se montrer au grand jour. Je ne sais si je m'égare sur la portée réelle de ces essais ; mais, en voyant la persistance avec laquelle, sous une forme ou sous une autre, de telles idées se produisirent durant plus d'un siècle, et toujours au sein de la famille franciscaine; en voyant quelle correspondance elles avaient dans les hérésies, les mouve-

1. J. Wolf, *Centenarii*, p. 497. — Il est bien remarquable qu'en 1248, lors du départ de saint Louis, les joachimites se montrèrent peu satisfaits. Salimbene, p. 102.

2. Salimbene, p. 103.

ments populaires, les révolutions politiques du temps; en voyant des sectaires exaltés déclarer que les Grecs schismatiques, les Juifs, les infidèles eux-mêmes, chez qui ils espéraient trouver moins d'opposition, valaient mieux que l'Église latine, dont ils désespéraient de triompher, je ne crois point exagérer en disant qu'il y eut là une tentative avortée de création religieuse. Il n'a tenu qu'à peu de chose que le XIII[e] siècle, si extraordinaire à tant d'égards, n'ait vu éclore une religion nouvelle, dont l'institution franciscaine renfermait le germe; si cela n'eût dépendu que des membres fanatiques de l'ordre nouveau, le monde, de *chrétien*, serait devenu *franciscain*[1]. Nous allons voir comment ces prétentions échouèrent devant la rigueur scolastique de l'Église gallicane, la fermeté de la cour de Rome, le bon sens d'une société laïque qui commençait à naître, et surtout par l'impossibilité même des projets qu'on voulait accomplir.

Paris, où le nouvel Évangile choisit de naître,

1. Ainsi l'entendait certainement Guillaume de Saint-Amour : « Jam sunt 55 anni quod aliqui laborant ad mutandum Evangelium Christi in aliud Evangelium, quod dicunt fore perfectius, melius et dignius, quod appellant Evangelium Spiritus Sancti, sive Evangelium æternum, quo adveniente, evacuabitur, ut dicunt, Evangelium Christi. » *De peric. noviss. temp.*, p. 38. (Opera, Constantiæ [Parisiis], 1632.)

était le point du monde le moins favorable à ses progrès. Ces rêves d'une perfection imaginaire, ces vagues aspirations vers un état idéal et surhumain, vinrent se briser contre le tour pratique de l'esprit français. On est surpris de la justesse et de la netteté avec laquelle les représentants de l'université de Paris à cette époque, les grands adversaires de la mendicité religieuse, Guillaume de Saint-Amour et Gérard d'Abbeville, aperçurent la portée sociale des nouvelles institutions monastiques [1]. Sans doute les religieux qui ne partageaient pas les théories exagérées des franciscains, et surtout les dominicains, qui, loin de les partager, en furent les plus constants adversaires [2], pouvaient réclamer avec justice contre l'affectation que l'on mettait à confondre la doctrine de la pauvreté monastique avec celle de l'Évangile éternel. Saint Thomas d'Aquin se montre presque aussi sévère que Guillaume de Saint-Amour dans le blâme qu'il inflige aux idées de l'école joachimite, et Guillaume de Tocco, son biographe, rapporte qu'ayant trouvé dans un monastère les ouvrages de l'abbé de Flore, il les lut en entier, souligna tout ce

1. Voir l'article de M. Daunou sur Jean de Parme (*Hist. litt. de a Fr.*, t. XX) et surtout celui de M. Victor Le Clerc sur Guillaume de Saint-Amour et Gérard d'Abbeville (*Ibid.*, t. XXI).

2. Salimbene, p. 104-108.

qui lui parut erroné, et défendit impérieusement de lire et de croire tout ce qu'il avait ainsi annulé de son infaillible autorité[1].

On ne peut douter que, dans la chaleur de la lutte, à un moment où l'on faisait arme de tout pour amener la condamnation de ses adversaires, l'Université n'ait saisi l'*Évangile éternel* comme une bonne fortune pour décréditer les religieux, de même que ceux-ci exploitaient contre l'Université le reproche d'averroïsme et le blasphème des *Trois Imposteurs.* Rarement la polémique s'interdit la déloyale manœuvre qui consiste à tirer parti contre une doctrine de ce qui en est l'exagération. Cette fois cependant, la calomnie n'était pas sans quelque fondement de vérité. L'abus de la logique et l'autorité accordée aux gloses arabes donnaient une certaine couleur aux accusations intentées contre l'Université. Il y avait, d'un autre côté, entre l'Évangile éternel et la doctrine de la pauvreté religieuse une affinité réelle, que les docteurs de l'Université reconnaissaient avec beaucoup de pénétration. La mendicité était devenue le prétexte des plus étranges doctrines. Guillaume de Saint-Amour ne cessait de prêcher contre les truands,

1. « Ubi aliquid erroneum reperit vel suspectum, cum linea subducta damnavit, quia totum legi et credi prohibuit quod ipse sua docta manu cassavit. » *Acta SS. Martii*, t. I, p. 667.

les bons-valets et autres sectes de mendiants, qui disaient « que le travail des mains est un crime, qu'il faut toujours prier, que la terre porte bien plus de fruits par la prière que par le travail ». L'évêque de Paris, voulant donner à l'Université le plaisir de voir un moine convaincu des erreurs les plus graves, déféra au pape Alexandre IV l'*Introduction à l'Évangile éternel*. Le pape nomma la commission de trois cardinaux que nous avons vue fonctionner. Au mois de juillet 1255, fut prononcée la condamnation, dont les pièces préliminaires nous ont été conservées.

C'était une satisfaction que la papauté, suivant sa règle de sacrifier les extrêmes les uns aux autres, accordait à l'Université; mais, par égard pour l'ordre qu'une telle condamnation semblait frapper, le pape ordonna de brûler secrètement à Anagni le livre condamné, tandis que la sentence prononcée l'année suivante contre le *De periculis novissimorum temporum* de Guillaume de Saint-Amour reçut le plus grand éclat[1]. Cette digne Église gallicane n'en fut pas moins fière d'avoir arrêté les progrès d'une doctrine perverse, et crut avoir préservé la chrétienté d'un grand

1. Matthieu Paris, *loc. cit.* Fabricius remarque en effet que la condamnation de *l'Évangile éternel* n'est pas mentionnée dans le *Bullaire*, tandis que celle du *De periculis* y est rapportée tout au long. (*Codex apocryphus N. T.*, 2e édition, t. I, p. 337-338.)

danger. Le sentiment de naïf contentement qu'elle éprouva de sa victoire se retrouve dans ces mauvais vers du poète universitaire Jean de Meung :

Et se ne fut la bonne garde
De l'Université qui garde
Le chief de la crestienté,
Tout eust été bien tourmenté
Quant, par maulvaise intention,
En l'an de l'incarnation
Mille et deux cents cinq et cinquante,
N'est homs vivant qui m'en démente,
Fu baillé, et c'est chose voire,
Pour prendre commun exemploire,
Ung livre de par le grant diable
Dit l'Évangile pardurable,
Que le Saint-Esperit menistre
Si com il aparoit au tistre...
A Paris, n'eut home ne feme
Au parvis devant Nostre-Dame
Qui lors avoir ne le péust
A transcrire, s'il li pléust...
L'université, qui lors ière
Endormie, leva la chière,
Du bruit du livre s'esveilla,
Ains s'arma pour aller encontre,
Quand el vit cet horrible monstre...
Mais cil qui là le livre mirent
Saillirent sus et le reprirent [1]...

Le coup qui frappa *l'Évangile éternel* ne pouvait

1. *Roman de la Rose*, vers 11994 et suiv., de l'édition de Méon. Voir *Historiens de la Fr.*, t. XXI, p. 78, 119-120, 698, 768; P. Paris, *Chron. de St-Denis*, t. IV, p. 374; *Ancilloniana*, 1698, I, p. 117-118.

manquer d'atteindre les apôtres de la nouvelle doctrine. Bien que Jean de Parme eût eu la sagesse de rester dans l'ombre et qu'il se fût gardé, on peut le croire du moins, des exagérations de ses propres partisans, son zèle pour l'observation de la règle, sa sévérité contre les membres tièdes, lui avaient fait de puissants ennemis qui saisirent cette occasion pour le perdre. Un chapitre général tenu à l'*Ara Cœli* en février 1257 souleva contre lui les accusations les plus graves. On l'accusait de préférer la doctrine de Joachim à la foi catholique, et d'avoir pour amis intimes Léonard et Gérard, joachimites déclarés. Il fut forcé d'abdiquer le généralat. Un parti intermédiaire se forma entre la portion relâchée de l'ordre et la partie rigoriste : le mysticisme orthodoxe et réglé l'emporta en la personne de saint Bonaventure. Le premier soin du nouveau général fut de faire juger son prédécesseur et ses deux affidés Léonard et Gérard. Ces deux moines furent condamnés aux fers, au *pain de la tribulation et à l'eau de l'angoisse*, c'est-à-dire à l'horreur d'une prison souterraine où nul ne devait les visiter. Gérard y mourut sans vouloir renoncer à ses espérances[1]. On le priva

1. Salimbene, p. 102, 103, 233. Selon une autre version, Gérard fut délivré de prison par saint Bonaventure, dix-huit ans après, et Léonard y mourut. Fleury, *Hist. eccl.*, liv. LXXXIV, n° 27. Salimbene ne parle pas de Léonard.

de la sépulture ecclésiastique; ses os furent enterrés dans le coin du jardin réservé aux ordures.

Quant à Jean, les sympathies que lui avait values son noble caractère et surtout l'amitié personnelle du nouveau général adoucirent sa disgrâce. Il obtint de choisir le lieu de sa retraite et opta pour le petit couvent de la Greccia, près de Rieti. Là, il vécut trente-deux ans dans une solitude profonde. Il garda ses opinions joachimites sans qu'on l'inquiétât. Deux papes songèrent même, dit-on, à le faire cardinal; les plus grands personnages de la cour de Rome venaient s'édifier près de lui[1]. Vers 1289, il rentra un moment dans la vie active; il voulut retourner chez les Grecs, à la réconciliation desquels il avait déjà travaillé dans sa jeunesse. Une maladie le surprit à Camerino, et il y mourut. Sa légende avait commencé de son vivant; elle se modela de point en point sur celle de François d'Assise[2]. Des miracles s'opérèrent sur sa tombe; son parti fut même assez fort pour le faire mettre au rang des bienheureux.

Les joachimites, ses amis, à l'exception de Gérard, finirent tous comme des saints. Ghiscolo, à son lit

1. Salimbene, p. 131, 133, 317.

2. Salimbene, p. 137-138. Pour la circonstance des douze compagnons, voir p. 317-319. Voir aussi la *Vie de sainte Douceline*, p 136 et suiv. (édition Albanès).

de mort, eut des visions si frappantes que tous les frères qui étaient présents en furent émerveillés[1]. Le bon Salimbene continua sa joyeuse vie de spirituel vagabond, tantôt reniant ses erreurs de jeunesse et regrettant le tort que Jean et Gérard avaient fait à l'ordre, tantôt avouant avec un certain plaisir qu'il a été lui-même du cénacle des joachimites et qu'il n'a jamais connu d'hommes si pieux et si aimables[2]. Comme tous les héros de ce singulier mouvement étaient fort jeunes, le mot d'*Évangile éternel* mourut longtemps avant eux. Depuis 1256, en effet, ce nom disparaît de l'histoire, où il ne figura que durant une ou deux années. Son sort rappelle celui de ces drapeaux d'un jour, usés vite par les partis, qu'on voit s'élever dans les temps de crise pour représenter, un moment, des causes réservées à bien des transformations ultérieures.

VII

FORTUNES DIVERSES DE LA DOCTRINE DE L'ÉVANGILE ÉTERNEL.

Tout le monde est à peu près d'accord aujourd'hui

1. Salimbene, p. 101, 318.

2. *Ibid.*, p. 102, 103, 122, 129, 130, 131, 141, 148, 227, 233, 235, 236.

sur les grandes divisions de l'histoire intellectuelle du moyen âge. Loin de présenter une ombre uniforme, comme on se l'est souvent figuré, la grande nuit qui s'étend de la ruine de la civilisation antique à la reprise de la civilisation moderne offre à l'œil attentif des lignes très claires, d'un dessin très lisible. La nuit ne dure réellement que jusqu'au XIe siècle. Alors a lieu une renaissance en philosophie, en poésie, en politique, dans les arts. Cette renaissance, qui d'abord se fait par la France, atteint son plus beau moment dans la première moitié du XIIIe siècle ; puis elle s'arrête. Le fanatisme, l'esprit étroit de la scolastique, les atrocités de l'inquisition dominicaine, le pédantisme de l'université de Paris, l'incapacité de la plupart des souverains amènent une complète décadence. Le XIVe et le XVe siècle sont pour toute l'Europe, l'Italie exceptée, de bas siècles, des siècles où l'on ne pense plus, où l'on ne sait plus écrire, où l'art s'affaiblit, où la poésie se tait. Un feu nouveau, cependant, couve au sein de l'Italie. La vraie et définitive renaissance se prépare; l'Italie fait une seconde fois pour l'humanité ce que la Grèce avait fait une première fois; elle retrouve les règles du vrai et du beau ; elle devient la maîtresse de tout art, de toute science, l'éducatrice du genre humain.

Il n'y a pas de grand siècle sans mouvement religieux. La renaissance du XIIe et du XIIIe siècle eut ses tentatives de réforme. Le plus grand étonnement de ceux qui étudient de près l'histoire du moyen âge est que le protestantisme ne se soit pas produit trois cents ans plus tôt. Toutes les causes d'une révolution religieuse existaient au XIIIe siècle; toutes furent étouffées. Il arriva au XIIIe siècle ce qui serait arrivé au XVIe, si Luther eût été brûlé, si Charles-Quint eût exterminé les réformés, si l'inquisition eût réussi dans toute l'Europe comme elle réussit en Espagne et en Italie. Des aspirations vers une Église spirituelle et un culte plus pur se faisaient jour de tous les côtés. L'Évangile éternel ne fut qu'une tentative entre plusieurs autres pour substituer un nouvel ordre religieux et social à celui qui était fondé sur l'autorité de l'Église établie.

De même que la renaissance italienne ne put se faire sans un souffle venant du monde grec, les mouvements religieux du XIIIe siècle furent aussi à beaucoup d'égards un effet de l'influence de l'Église orientale. En ce qui concerne l'Évangile éternel, je ne doute pas qu'il n'en faille chercher l'origine dans l'Église grecque. L'abbé Joachim, durant toute sa carrière, fut dans les rapports les plus intimes avec la Grèce. La Calabre, où il vécut et où son

école se continua par une tradition à peine interrompue, était un pays à demi grec. Ses principaux disciples, les rédacteurs de sa légende, les personnages prophétiques avec lesquels on le met en rapport sont des Grecs[1]. Lui-même voyage en Grèce à plusieurs reprises, afin, comme on disait alors, de travailler à la réunion des deux Églises. Cette réconciliation est donnée comme la préoccupation principale de tous ceux qui relèvent de sa doctrine. Jean de Parme passa plusieurs années chez les Grecs, et, sur la fin de sa vie, voulut aller mourir parmi eux[2]. Toute l'école de l'Évangile éternel, depuis Joachim jusqu'à Télesphore de Cosence, à la fin du XIVe siècle, n'a qu'une voix pour proclamer que l'Église orientale est supérieure à l'Église latine, qu'elle est bien mieux préparée à la rénovation qui va s'accomplir, que c'est par le secours des Grecs que la réforme triomphera de l'église charnelle des Latins, que cette réforme ne sera pas autre chose qu'un retour à l'*Église spirituelle* des Grecs. La Grèce est le refuge des *fraticelli* chassés d'Italie par Boniface VIII. Elle nous apparaît à cette époque comme le pays idéal auquel songeaient tous les réformateurs. « Peut-être, dit Fleury, avaient-ils été frappés de quelques bons

1. *Acta SS. Maii*, t. VII, p. 91, etc.
2. Salimbene, p. 148-149, 297, 319.

restes de l'ancienne discipline qu'ils y avaient vus, surtout de la frugalité et de la pauvreté de leurs évêques, si éloignés du faste et de la grandeur temporelle des évêques latins de ce siècle[1]. »

Quand on songe que la Grèce était le foyer du catharisme[2], dont les analogies avec les doctrines de l'Évangile éternel ne peuvent être méconnues, quand on voit d'ailleurs l'école de l'Évangile éternel suivre une voie toute semblable à celle du catharisme et s'identifier presque avec lui, on est tenté d'envisager la première de ces doctrines comme une branche détournée de la seconde, formée non par affiliation directe, mais par des influences secrètes et inavouées. Le catharisme semble ainsi avoir pénétré en Occident par deux routes et avoir déterminé, au moyen âge, deux courants d'hérésies parallèles, qui aboutissent presque au même résultat, se confondent dans l'opinion et sont arrêtées par les mêmes moyens. Ces affinités deviennent plus frappantes encore quand on surprend les auteurs contemporains attribuant à Amauri de Bène, dans les premières années du XIIIe siècle, des doctrines analogues à celles de l'Évangile éternel[3]. Les doctrines d'Amauri avaient

1. *Hist. eccl.*, l. LXXXIV, n° 35.

2. Voyez l'*Histoire des Cathares ou Albigeois*, de M. C. Schmidt, de Strasbourg (Genève, 1848).

3. Cf. J.-M. Meyenberg, *De pseudo-Evangelio æterno*, §§ 2 et 3.

elles-mêmes la plus grande analogie avec celles des hérétiques d'Orléans de 1022; or, ces derniers, M. Schmidt les rattache sans hésiter à l'Église cathare[1].

Quoi qu'il en soit de ce point, il est impossible de douter que de telles idées de réforme ne répondissent à des besoins profonds. Même après leur condamnation, les idées joachimites continuèrent encore près d'un siècle d'agiter les esprits. Elles vivaient surtout dans le Midi de la France, où les écrits de la secte se copiaient avec activité et se passaient de main en main[2]. En 1260, un concile, assemblé à Arles par ce même Florent qui remplit les fonctions de promoteur auprès de la commission d'Anagni, condamne avec insistance les partisans des ternaires

Saint Antonin attribue à Amauri des doctrines tellement identiques à celles de l'Évangile éternel, qu'il faut supposer qu'il en parlait, non d'original, mais par induction et d'après un type convenu pour toutes les sectes empreintes de catharisme et de mysticisme

1. *Hist. des Cathares*, t. Ier, p. 28; t. II, p. 151, 287.— Voir dom Bouquet, t. X, p. 35, 536, etc. ; *Cartulaire de Saint-Père de Chartres*, t. Ier, p. 100 et suiv., et l'introduction de M. Guérard, p. 219 et suiv.

2. « Præsertim quum in partibus provinciarum quibus licet immeriti in parte præsidemus, jam plurimos etiam litteratos hujusmodi phantasiis intellexerimus eatenus occupatos et illectos ut plurima super iis commentaria facta descripserint, et, de manu ad manum dando circumferentes, ad externos transfuderint nationes (Concile d'Arles en 1260, dans Labbe, t. XIV, col. 242). »

joachimites et ceux qui annonçaient comme prochains l'ère du Saint-Esprit, le règne des moines, la cessation des images, des figures, des sacrements. Cette même année, si longtemps annoncée comme fatale, vit en effet éclore plusieurs nouveautés, les folles tentatives de Gérard Ségarelle et de ses apôtres, la première épidémie de flagellants[1]. Jamais on ne vit un tel déluge de prophéties de toute espèce[2], ni tant de sectes de mendiants[3]. Le dernier écrit de Guillaume de Saint-Amour, qui date de la même époque, ce livre *De Antichristo*, qui nous est si bizarrement parvenu sous l'anagramme de Nicolas Oresme[4], est consacré presque tout entier à la réfutation des erreurs joachimites, contre lesquelles l'énergique défenseur de l'Université s'était si vivement escrimé quelques années auparavant. Partout on se préoccupait de l'avenir de l'Église, de ses épreuves futures. Les uns, dit Guillaume, annoncent avec l'abbé Joachim qu'une ère pacifique va s'ouvrir par l'avène-

1. Salimbene, 123-124, 228, 240; d'Argentré, *Coll. jud.*, I, 367; *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 477. Voir la pièce publiée par M. Boutaric dans les *Notices et Extr.*, t. XX, 2e partie, p. 235-237.

2. Salimbene, p. 234-235, 265 et suiv., 284, 303, 308 et suiv.

3. *Ibid.*, p. 109-124, 241-242, 262, 330-331, 371-372, etc.

4. Voyez à cet égard la discussion de M. V. Le Clerc (*Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI. p. 470 et suiv.). — L'ouvrage de Guillaume peut se lire dans Martène et Durand, *Amplissima collectio*, t. IX, col. 1273 et suiv.

ment du Saint-Esprit et l'apparition d'un troisième Testament, où les hommes seront exclusivement spirituels. D'autres, frappés du refroidissement de la charité et des maux qui se multiplient de plus en plus dans l'Église, annoncent pour la fin des temps l'apparition de prédicateurs excellents, qui ranimeront la foi; d'autres enfin, promettant à l'Église de longs jours de paix et de prospérité, prétendent que sa vieillesse durera autant que ses autres âges et ne leur sera point inférieure. — L'inflexible recteur de l'Université se refuse à toutes ces hypothèses consolantes : il consacre son livre à exposer les sombres théories de l'Antechrist, les horreurs de la dernière persécution, le débordement d'erreurs qui précèdera le jugement. La cessation de l'empire romain par le grand interrègne, l'arrivée de faux missionnaires (les mendiants) qui envahissent le champ des vrais pasteurs, l'aveuglement et la lâcheté des prélats, la translation de l'office de la prédication, la fausse sécurité où l'Église s'endort, la cessation des miracles, les progrès de l'infidélité, le refroidissement de la charité, et surtout l'annonce d'une loi nouvelle que l'on donne comme devant remplacer l'Évangile, paraissent à Guillaume les signes certains d'une catastrophe prochaine. Il s'élève à ce propos avec une grande force contre Joachim et ses disciples, contre

ces ministres non du Saint-Esprit, mais de l'Antechrist, qui osent dire que le *Mane Thekel Phares* a déjà été écrit sur les murs de l'Église, que les sacrements de la loi chrétienne vont finir, que le Saint-Esprit est encore à venir. Joachim n'a-t-il pas annoncé que, douze cents ans environ après l'incarnation du Christ, s'élèverait de Babylone un chef nouveau, pontife de la nouvelle Jérusalem, c'est-à-dire de l'Église à son troisième état? Plus de soixante ans se sont écoulés depuis cette prédiction, et rien n'a paru[1]. Il n'est donc qu'un faux prophète.

Je sortirais du plan que je me suis tracé en essayant de suivre l'influence de l'Évangile éternel dans la deuxième moitié du XIII[e] siècle et la première moitié du XIV[e][2]. S'il nous était donné d'écrire cette histoire, nous montrerions l'idée franciscaine et joachimite passionnant encore durant près d'un siècle une foule d'âmes enthousiastes; nous assisterions presque à son triomphe, quand la papauté est tombée entre

1. Col. 1333-84. Dans le *De periculis novissimorum temporum* (p. 38), Guillaume, exprimant une pensée toute semblable, dit 55 *ans*, ce qui reporte la composition du *De Antichristo* cinq ans environ après celle du *De periculis*.

2. Un des plus curieux ouvrages écrits sous l'influence de la philosophie de Joachim est le traité de symbolique chrétienne composé par Jacques de Carreto, et contenu dans le n° 124 du fonds de Saint-Germain. Je signale ce volume singulier à quelque jeune paléographe.

les mains du faible Pierre Célestin ; nous verrions le ferme successeur de ce pieux et incapable vieillard, Boniface VIII, réagir avec énergie contre les concessions de son prédécesseur, et la haine des *fraticelli*, inspirant les amères satires de Frà Jacopone, contribuer puissamment à la réputation que ce pontife a laissée[1]. Vers le même temps, un religieux exalté, Pierre-Jean d'Olive, reprend dans le midi de la France les doctrines les plus révolutionnaires de Gérard de San-Donnino[2], soutenant que le renouvellement du monde est à la veille de se faire, et qu'elle s'accomplira par la règle de Saint-François observée à la lettre; que, de même que le crucifiement du Christ a ouvert une ère nouvelle, de même le moment de la stigmatisation de saint François a mis fin à l'Église charnelle et marqué le commencement d'un âge où la vie évangélique sera pleine-

1. Voir dom Luigi Tosti, *Storia di Bonifazio VIII*, I, p. 183 et suiv., 188 et suiv. Les prophéties joachimites sur ce pape sont un flot de haine : « Ecco l'huomo della progenie di Scarioto..... Neronicamente regnando, tu morirai sconsolato..... Perchè tanto desideri il babilonico principato ?... »

2. Gui de Perpignan, en sa *Summa de hæresibus,* identifie expressément les erreurs de Joachim et celles de Pierre-Jean. Voir les pièces publiées par le P. Jeiler, dans l'*historisches Iahrbuch der Görres-Gesellschaft*, III, p. 648-659, et par le P. Zigliara, *De mente concilii Viennensis in definiendo dogmate unionis animæ humanæ cum corpore* (Rome, 1878), p. 106 et suiv. Comp. *Zeitschrift für Kirchengesch.*, t. VI (1883), p. 132-133.

ment pratiquée ; que c'est par les vertus et les travaux des frères mineurs que s'opérera la conversion des infidèles, des Juifs, de l'Église grecque, destinés à prévaloir sur l'Église charnelle des Latins; que la règle de saint François étant vraiment la loi évangélique, il n'est pas surprenant qu'elle soit persécutée par l'Église charnelle, comme l'Évangile le fut par la synagogue; qu'il faut que l'Église charnelle, pour mettre le comble à ses crimes, condamne la règle de saint François; que cette loi alors, mieux accueillie par les Grecs, les Juifs, les Sarrasins, les Tartares que par les Latins, reviendra avec ces nouveaux auxiliaires pour écraser Rome, qui n'a pas voulu la recevoir; que cette Église communément appelée universelle, catholique et militante, est la Babylone impure, la grande prostituée, vouée à la simonie, à l'orgueil, à tous les vices, et finalement à l'enfer, de même que l'altière Vasthi a été répudiée et l'humble Esther couronnée. L'Église charnelle alors se desséchera, dévorée par la haine ardente qu'elle aura vouée à la doctrine des saints.

Nous verrions autour de Pierre-Jean d'Olive une foule d'hommes remplis d'un zèle ardent et pur prêcher plus fermement que jamais la réforme du monde par la pauvreté, et leur mémoire rester suspendue entre la canonisation et l'anathème, selon que l'ad-

miration excitée par leur noble caractère ou l'horreur de leurs témérités l'emporte, hérétiques pour les uns, saints à miracles pour les autres. Bernard Délicieux, l'ardent ennemi de l'inquisition, est un joachimite ardent[1]. Les mêmes prétentions relevées par Ubertin de Casal, Frà Dolcino, Michel de Césène, acquièrent une importance politique et sociale toute nouvelle par l'alliance de la partie exaltée de l'ordre de saint François avec Louis de Bavière. Une fois encore nous verrions la question de la pauvreté diviser le monde chrétien, allumer des bûchers, créer un antipape; nous verrions un général des frères mineurs, Michel de Césène[2], défendre la pensée franciscaine contre la papauté, et chercher hors de l'Église un appui contre l'Église, qui le condamnait. Le tiers ordre de saint François nous paraîtrait comme le foyer principal d'où émanaient ces sectes, moitié religieuses, moitié laïques, dont l'ambition effraya l'Église et la société civile : béguins et béguines, fratricelles, frérots, bizoques (*binzocchieri*, frères bis, bisets), *barbozati*, frères pyes, frères agaches, frères aux sacs, frères de la pauvre vie, flagellants, lollards,

1. Hauréau, *Bernard Délicieux* (Paris, 1877), p. 154-155.

2. Les doctrines de Michel de Césène étaient mot pour mot celles de Joachim, telles que les interprétaient Jean de Parme et Gérard de San-Donnino. V. Baluze, *Miscell.*, t. I, p. 272 et suiv.

apostoliques, *apôtres* même (car ils allaient jusqu'à se donner ce nom), auxquels correspond l'apparition de plusieurs messies apocryphes, prétendues incarnations du Saint-Esprit, tel que Gonzalve de Cuença [1].

Qu'une pensée hardie et populaire se cachât sous ces dehors monastiques, c'est ce qu'on ne saurait mettre en doute, quand on entend tous les sectaires ci-dessus désignés déclarer unanimement qu'ils ne relèvent que de Dieu, qu'ils ne sont assujettis à aucune obédience, qu'ils imitent la vie du Christ et des apôtres, et que toute l'autorité de l'Église romaine, de cette Église condamnée à cause de la malice des cardinaux et des prélats, a passé au peuple [2]. L'habit monacal n'était souvent, au moyen âge, qu'un sauf-conduit, une garantie d'inviolabilité, souvent aussi un prétexte pour le vagabondage, comme le prouvent les innombrables décrets des conciles provinciaux contre les moines et les écoliers gyrovagues, portant indûment le vêtement religieux. L'habit de saint François, confinant à celui du mendiant, servit ainsi, en Italie et dans le midi de la France, à couvrir de dangereuses as-

1. Cf. *Direct. inq.*, p. 200; d'Argentré, I, p. 176; Fleury, livre XCI, §§ 42, 59, 60; XCVI, § 36; Tosti, *Op. cit.*, I, p. 185 et suiv.; Schmidt, *Hist. des Cath.*, fréquemment, et surtout la *Summa de hæresibus* de Gui de Perpignan (Paris, 1528, in-fol.).

2. *Direct. inq.*, p. 201 et suiv.

sociations populaires, les unes condamnant le travail, érigeant la mendicité en devoir, proclamant que la perfection serait d'aller nu, que la prière n'est efficace que quand on la fait nu, pleines de déclamation et de colère contre les riches et les hommes du monde; les autres déclarant qu'elles seules avaient le droit de faire descendre le Saint-Esprit par l'imposition des mains, qu'on ne pouvait se sauver que dans leur ordre, que les prélats de l'Église charnelle ne méritaient que le mépris, que tous les papes, depuis saint Silvestre, n'avaient été que des séducteurs, à l'exception toutefois de Pierre Célestin, que nulle excommunication ne pouvait les atteindre, puisque la règle de saint François est supérieure au pape et à l'Église. L'ordre de saint François, dans son ensemble, avait droit assurément de repousser la responsabilité de ces extravagances; cependant l'opinion qui supposait des liens de parenté entre les familles diverses de mendiants religieux reposait sur des fondements réels. La même confusion avait lieu pour les cathares, que la longueur de leur vêtement et leur extérieur austère faisait souvent ranger parmi les frères du tiers ordre sous le nom de bonshommes et de cagots. Que l'on parcoure les registres de l'inquisition de Toulouse et de Carcassonne[1], on y verra

1. Ph. de Limborch, *Hist. Inquis., cui subjungitur liber sen-*

non sans étonnement que tous les condamnés de ce redoutable tribunal sont des frères du tiers ordre ou des béguins. On s'en tenait à l'extérieur et souvent à des indices plus légers encore, témoin ces inquisiteurs qui envoyaient au bûcher des malheureux suspects de catharisme, uniquement à cause de la pâleur de leur teint : *audierat enim eos solo pallore notare hæreticos, quasi quos pallere constaret, hæreticos esse certum esset*[1].

On ne saurait se figurer, à moins d'avoir parcouru les documents originaux que nous venons de citer, l'importance que de telles sociétés secrètes et errantes avaient acquise dans le midi de la France. La corruption du clergé provoquait ces réactions, pires encore que le mal. Il est remarquable, en effet, que, chez les auteurs du temps qui nous ont réellement transmis l'écho de l'opinion publique, toutes

tentiarum Inquis. Tolosanæ ab anno 1307 *ad* 1323 (Amstelodami, 1692). — Baluze, *Miscell.*, t. Ier, p. 213 et suiv. — Manuscrits de Saint-Germain, nos 395, 396 (actes de l'inquisition de Toulouse, de 1285 à 1304, inédits), et plusieurs pièces de la collection Doat. Comparez ancien fonds, n° 6193. Étudier le procès de Bernard Délicieux (Hauréau, *op. cit.*). La bibliothèque de la Minerve à Rome possède beaucoup de pièces du même genre. Voir surtout les extraits de la *Practica* de Bernard Gui, dans Molinier, *L'Inquisition dans le midi de la France*, p. 230-231.

1. *Gesta episcoporum Leodiensium*, dans Martène et Durand, *Ampliss. collectio*, t. IV, col. 901.

les sympathies sont pour les béguins et les cathares : ceux-ci sont les saints et les purs, les prêtres orthodoxes au contraire sont les hérétiques[1]. Le même fait se produisait d'une manière non moins frappante en Lombardie. Milan surtout était devenu un centre redoutable d'hostilité contre l'Église. Le catharisme y était ouvertement professé. En 1280, la béguine Guillelmina s'y fit passer pour le Saint-Esprit, et après sa mort il se fit des miracles sur son tombeau. Au milieu de l'extrême complication des luttes de ce temps, il est d'ailleurs très difficile de tracer toujours avec certitude les limites des différents partis. Les contraires faisaient souvent alliance : c'est ainsi que nous voyons les cathares ouvertement protégés par les gibelins, et le parti franciscain exalté allié plus d'une fois à l'empereur contre le pape.

Mais ni ces coalitions trompeuses, ni aucun des stratagèmes par lesquels les sectaires cherchaient à donner le change à l'autorité, ne suffisaient pour les protéger. L'Église romaine, secondée par un ordre autrement discipliné que celui de saint François, ne cessa de poursuivre les associations populaires qui sortaient de la règle d'Assise. D'une part, elle essayait de régulariser les parties inoffensives de ces

1. Voir C. Schmidt, *Hist. des Cathares*, t. Ier, p. 189.

foules dévotes ; de l'autre, elles faisait aux parties séditieuses la terrible guerre de l'*immuration* et du bûcher. Ce fut par milliers que les frères du tiers-ordre et les béguins furent brûlés dans le nord de l'Italie, dans le midi de la France, en Flandre et en Allemagne, tandis qu'ailleurs ils passaient pour des saints, et faisaient arriver leurs adeptes aux honneurs de la canonisation populaire. Même contradiction dans les textes historiques sur le caractère de leur vie et de leurs mœurs. Ici on les présente comme des oisifs, se plaisant dans le vagabondage et la mendicité, livrés au plus ignobles dépravations ; là, comme des associations laborieuses, vivant de leur travail et dans une grande pureté de mœurs. Il est probable que, suivant les différents pays et selon les noms divers que recevaient les associations, de tels jugements avaient leur vérité. Ces pauvres gens n'avaient de commun qu'un vêtement analogue à celui des religieux mendiants, un air austère et dévot qui les faisait aimer du peuple, les rendait suspects aux gens d'Église, et les faisait railler des gens d'esprit et de qualité.

Le moyen âge appliquant le nom d'*hérésie* à toute déviation de la règle tracée par l'Église, on ne manqua pas de le leur appliquer. Ce mot ne doit pas faire supposer qu'ils eussent toujours une doctrine cachée

et un symbole arrêté. Quelquefois, sans doute, des idées cathares, plus souvent encore les idées de l'Évangile du Saint-Esprit, se cachaient sous le vêtement de ces petits moines ; mais le plus souvent leur hérésie n'était que dans le caractère dangereux ou suspect de leur manière de vivre. Après le milieu du XIVe siècle, ces associations ne sont plus que des confréries pieuses, assujetties à l'Église, réglées par elle, et c'est ainsi qu'elles se sont prolongées jusqu'à nos jours en Belgique, en Italie et dans le midi de la France. La pensée de réforme qu'elles renfermaient à l'origine, limitée sans cesse par l'Église officielle, par les universités, par la société laïque, fut ainsi étouffée ou bornée à un petit nombre d'adeptes, réduits à l'impuissance par l'esprit dominant de leur ordre et de leur siècle.

Ces aspirations vers un avenir religieux inconnu reparurent cependant encore par intervalles jusqu'au seuil des temps modernes, et même au delà. Le déplorable spectacle que présentait la papauté, à la fin du XIVe siècle et au commencement du XVe, excita de nouveau les imaginations. Le prophète avignonnais Jean de Rochetaillade rivalisa parfois avec Joachim de sévérité contre le haut clergé et de hardiesse chrétienne[1]. Un ermite de Calabre, Télesphore ou

1. D'Argentré, *Coll jud.*, I, p. 374-76; Fleury, livre XCVI, § 33.

Théolosphore de Cosence, essaya de relever le nom de l'autorité de son compatriote Joachim[1]. Le matin du jour de Pâques de l'année 1386, comme il pleurait sur les douleurs du grand schisme et sur le déclin de l'Église, un ange lui apparut et lui ordonna de lire les prophéties de Cyrille et de Joachim, en lui annonçant qu'il y trouverait la prédiction des malheurs présents et de la fin que Dieu y réservait. Télesphore s'empressa de recueillir les prophéties de Joachim qu'il trouva répandues dans les monastères de Calabre, et écrivit un livre pour en faire l'application à son siècle. Il essaya de démontrer au moyen de ces mystérieux oracles que l'Église romaine était à la veille d'être exterminée par les Grecs, les Sarrasins, les Tartares, instruments de la colère divine, lesquels la purifieraient en lui enlevant les biens temporels qui l'avaient corrompue, — qu'à la place du faux pontife apparaîtrait un pasteur angélique, qui, unissant ses forces à celles de l'empereur, ferait fleurir par toute la terre l'Évangile éternel[2]. Ce sera le règne du Saint-Esprit, âge de

1. *Acta SS. Maii*, t. VII, p. 139-140. — Meyenberg, *De pseudo-Evangelio æterno*, p. 21 et suiv. — *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXV, p. 257. — *Extraits* de Laporte Du Theil, t. IX, p. 100 (nº 1108 Ottobonien).

2. « Insurget sanctissima et nova religio, quæ erit libera et spiritualis, in qua romanus pontifex dominabitur spiritualiter in omni gente a mari usque ad mare. Erit autem illud in tempore vel circa

perfection et de bonheur, où disparaîtront les schismes et les scandales qui ont affligé l'Église aux siècles passés. L'intelligence alors sera pour tous, car la vie contemplative sera ouverte à tous, sans qu'on ait besoin du ministère des docteurs. Les Grecs et les Juifs, que la loi évangélique n'a pas eu la force de s'assimiler, se convertiront et surpasseront à leur tour l'ancien peuple latin en sainteté et en ferveur. C'était, on le voit, une reproduction pure et simple des rêves de Joachim, de Jean de Parme, de Pierre-Jean d'Olive.

En 1388, ces idées furent prêchées de nouveau à Paris par un certain Thomas de Pouille, lequel annonçait après mille autres l'avènement du règne du Saint-Esprit, la fin de la domination des prélats, et proclamait l'inutilité des sacrements. L'évêque de Paris, Pierre d'Orgemont, le livra au bras séculier; mais, depuis le règne de Charles V, le bon sens avait pris quelques droits dans le monde : les médecins le déclarèrent fou, et on ne brûla que son livre[1]. Guillaume de Hildernissem et les « frères de l'intelligence » renouvelèrent les mêmes doctrines dans les

tempus persecutionis Babylonis novæ, id est Romæ, tempore angelici Pastoris, quando afflicta nimis ecclesia liberabitur a jugo servitutis illius. »

1. D'Argentré, *Coll. jud.*, I, 2e partie, p. 151.

pays flamands vers 1411[1]. Ils trouvèrent dans Pierre d'Ailly, alors évêque de Cambrai, un autre Guillaume de Saint-Amour, je veux dire un zélé gardien de la tradition gallicane, tradition essentiellement épiscopale, toujours opposée à l'esprit sectaire et monacal.

Le XVIe siècle vit se renouveler plus d'une fois les mêmes songes[2]. Il est bien remarquable que, pour les premiers auteurs de la réforme, Joachim fut un auxiliaire. Ses ouvrages apocryphes furent lus avidement par les publicistes protestants, jaloux de se trouver des ancêtres. J. Wolf, en particulier, dans la compilation qu'il intitula *Lectionum memorabilium et reconditarum centenarii XVI* (Lauingen, 1600), réunit tous les passages de Joachim et des joachimites qui favorisaient les doctrines ou les antipathies de ses coreligionnaires[3]. On ne peut imaginer un concert plus bizarre de mélédictions. Ceux qui regardent

1. D'Argentré, *Coll. jud.*, I, 2e partie, p. 207.

2. Voir sur ce point la monographie de Meyenberg, déjà plusieurs fois citée.

3. Voici quelques-uns de ces curieux passages (Wolf, I, p. 488 et suiv.). Je les ai vérifiés pour la plupart, et les ai trouvés exacts :

« Nullus populorum legitur ad tantam amaritudinem perduxisse Romanam Ecclesiam sicut domesticus Alemannus. — Videat Ecclesia si, de acceptandis et improbandis electionibus principum, confusionis maculam non incurrit : qui tangit picem inquinatur ab ea; qui communicat superbo induet superbiam. — Intra Ecclesiam romanam sunt mercenarii plurimi non pastores, qui etiam bestiæ

le moyen âge comme l'époque de la parfaite soumission à l'Église seraient surpris de ce ton d'hostilité implacable et de rage concentrée.

Nous nous abstiendrons de rechercher si, de nos jours Joachim pourrait encore réclamer quelque

dicuntur a vastando, dracones a sæviendo, struthiones a simulando, sirenæ a luxuriando, pilosi a propinquos amando. — Transcendit papale prætorium cunctas curias in calumniosis litibus et quæstibus extorquendis. — Ad Petrum dictum fuit : quum senueris, alius te cinget et ducet quo tu non vis. — Quid dicam de summo pontifice Aarone, qui modernos præsules repræsentat, qui ad instantiam populi qui egressus fuerat de Ægypto vitulum conflavit et sculptile, quod totum ad librum Decretalium referendum est, in quo omnis dolus et calumnia perseverat : ac per hoc curia sedis Petri nullum pontificat qui hujus simulacra non adorat. — Quod Deus minus puniet laïcos quam clericos et prælatos, quia minus voluntatem Dei cognoverunt. — Quod principes Alemannorum jura temporalia excutient ab Ecclesia romana. — Quod Ecclesia prius confundenda et spolianda et prædanda ac captivanda est ab Imperio. — Quod Ecclesia putabit ut Imperium Alemannorum et regnum Franciæ sibi favorem impenderent et a cunctis molestiis eam liberarent, sed nihil ab eis habebit prosperum. — Quod auctor usque modo prohibitus est revelare et denudare ignominiam matris suæ Ecclesiæ, sed nunc cogitur prodere ejus iniquitates. Ait enim : Pudorem mihi ingero, quia meæ matris pudenda denudo. — Quod oppressi ab ecclesiasticis clamant ad Deum dicentes : O Deus quousque non vindicas sanguinem innocentum sub altari clamantium. — Quod Ecclesia Latina et Romana graviora quam Græca passura est in proximo, quia nequiora commisit. — Quod ipsi prælati et Ecclesia carnalis erubescere deberent ad redargutionem virorum spiritualium et doctorum et a culpa desistere. Sed quia factus est eis from meretricis, et induruit malitia, nolunt erubescere. — Quod apprehendendus est Petrus, scilicet summus pontifex, et ligandus, etc. »

postérité légitime[1]. Pour conserver un sens précis au mot d'*Évangile éternel*, nous croyons qu'il faut le restreindre à la première phase de ce vaste mouvement, dont le centre est dans l'ordre de Saint-François, et qui devait aboutir à de si curieuses aberrations populaires. Telle qu'elle est, malgré ses défaillances et son mauvais succès, cette tentative n'en est pas moins l'essai le plus hardi de création religieuse dont les siècles modernes offrent l'exemple, et l'on peut dire qu'elle eût changé la face du monde, si toutes les forces disciplinées et réfléchies du XIIIe siècle ne l'eussent brusquement arrêtée. L'Église romaine, l'université de Paris, l'ordre de Saint-Dominique, le pouvoir civil, si souvent ennemis, se trouvèrent ligués contre des prétentions qui n'allaient à rien de moins que changer les conditions fondamentales de la société humaine. L'atrocité des moyens employés pour anéantir ces étranges doctrines nous révolte; une foule d'instincts louables furent enveloppés dans la condamnation qui les frappa; on peut dire néanmoins que le véritable progrès n'était pas avec ces bons sectaires. Il était dans le mouvement parallèle

1. Comment oublier cependant le beau roman de *Spiridion*, où la figure de Joachim a été heureusement devinée et introduite dans l'ensemble du tableau avec un art merveilleux? Madame Sand tenait ses indications à cet égard de M. Pierre Leroux.

qui portait l'esprit humain vers la science, vers les réformes politiques, vers la constitution définitive d'une société laïque. Dès 1255, on put déjà reconnaître que le progrès, comme l'entendent les sociétés modernes, vient d'en haut et non d'en bas, de la raison et non de l'imagination, du bon sens et non de l'enthousiasme, des hommes sensés et non des illuminés qui cherchent dans de chimériques rapprochements les secrets de la destinée. Certes le penseur ne peut que saluer avec respect l'homme qui, pénétré d'une haute idée de la vie humaine, proteste contre l'imperfection nécessaire de tout état social, et rêve une loi idéale conforme aux nobles besoins de son cœur; mais tous les efforts humains ne sauraient déplacer la limite du possible. Le monde est le résultat de causes trop compliquées pour qu'on puisse espérer de le faire tenir dans les cadres d'un système absolu. Aucun symbole ne saurait exprimer la marche de l'humanité dans le passé, encore moins contenir la règle de son avenir.

FRANÇOIS D'ASSISE

I

L'ouvrage de M. Karl Hase, intitulé *Franz von Assisi* (Leipzig, 1856), est un petit chef-d'œuvre de critique religieuse. M. Hase a une manière à lui de traiter l'histoire ecclésiastique. Professeur de théologie et membre du haut conseil de l'Église saxonne, en même temps que libre esprit, persuadé que Dieu ne regarde ni aux formes ni aux symboles, mais à l'homme intérieur, il a créé, pour raconter les grands faits religieux en dehors de tout préjugé confessionnel, des tours de style pleins de discrétion, de finesse et de réserve. Si dans quelques parties de

ses nombreux écrits, et surtout dans son *Histoire de l'Église,* ce parti pris de modération un peu feinte, ce ton à la fois ironique et caressant, amènent une certaine obscurité, des allusions recherchées, des façons de dire à demi-mot, qu'on peut trouver prétentieuses et contournées, de tels défauts sont à peine sensibles dans la vie de François d'Assise. Ici, l'on n'a qu'à louer la justesse et la sagacité du jugement, la précision du style, la profonde connaissance des sources. Il est heureux que cet excellent livre ait trouvé un traducteur digne de lui. M. Charles Berthoud a fait preuve, dans son petit volume, d'une parfaite entente de l'histoire religieuse et d'une grande aptitude pour les recherches savantes. Ce n'est pas une traduction complète qu'il nous donne. La pensée de M. Hase est partout conservée religieusement ; mais, selon un usage qui semble prévaloir de nos jours dans la traduction des ouvrages allemands, et que pour ma part je regrette, M. Berthoud a remanié certains chapitres et retranché une partie des notes. Tel qu'il est, le joli opuscule de M. Berthoud est certainement le meilleur écrit qu'on puisse consulter en notre langue sur la vie de celui qu'un de ses disciples a nommé le « patriarche des mendiants[1] ».

1. *François d'Assise*, étude historique, d'après le docteur Karl Hase, professeur à l'Université d'Iéna, par M. Charles Berthoud.

François d'Assise a, pour la critique religieuse, un intérêt hors ligne. C'est, après Jésus, l'homme qui a eu la conscience la plus limpide, la naïveté la plus absolue, le sentiment le plus vif de sa relation filiale avec le Père céleste. Dieu a été vraiment son commencement et sa fin. En lui, Adam semblait n'avoir pas péché. Sa vie est un accès de charmante folie, une perpétuelle ivresse d'amour divin. Une semaine entière, il vécut du chant d'une cigale. Son œil, clair et profond comme celui de l'enfant, a vu les derniers secrets, ces choses que Dieu cache aux prudents et révèle aux petits. Or, ce prodige de sainteté, ce miracle de douceur, de simplicité, en un homme qui fut énormément regardé du public, qui fut toujours en vue, qui s'est montré grand homme d'action et puissant fondateur, ce miracle, dis-je, nous pouvons l'étudier de très près.

Les siècles de petite vertu comme le nôtre sont essentiellement sceptiques. Jugeant tout à leur mesure, ils proclament impossibles et chimériques les grandes figures idéales du passé. Pour plaire à certains esprits, il faudrait construire l'histoire sans

Paris, Lévy, 1864, petit in-8°. L'ouvrage de M. Frédéric Morin, *Saint François d'Assise et les Franciscains* (Paris, Hachette, 1858), a des parties fort bien traitées. Mais François y est trop présenté comme un organisateur réfléchi, presque comme un homme politique.

admettre qu'un seul homme ait été grand. Dès qu'on leur présente une peinture qui dépasse le niveau de médiocrité auquel ils sont habitués, ils vous accusent d'introduire la légende dans l'histoire. Ils croient que tous les hommes ont été bas, intéressés comme eux. Or, voici une des légendes les plus riches, les plus complètes. François d'Assise nage pour nous dans une lumière aussi éthérée que Jésus, que Çakia-Mouni. Et pourtant nous avons la preuve que, sauf les circonstances miraculeuses, le caractère réel de François d'Assise répond exactement au portrait qui est resté de lui. François d'Assise a toujours été une des raisons les plus fortes qui m'ont fait croire que Jésus fut à peu près tel que les évangélistes synoptiques nous le dépeignent. Des exemples récents nous porteraient à concevoir les grands fondateurs comme des hommes personnels, égoïstes, pleins d'enflure, uniquement préoccupés d'eux-mêmes et de leur rôle, sacrifiant tout à eux. Il est très vrai que l'homme qui, de nos jours, voudrait faire une partie de ce que fit François d'Assise serait bien vite souillé. Mais ne prenons jamais notre âge de plomb pour mesure historique quand il s'agit de juger des grandes choses. François traversa une popularité extraordinaire, sans aucun retour d'amour-propre, sans rien perdre de sa simplicité.

Il fut en quelque sorte canonisé de son vivant par le peuple, et cependant il resta toujours pu r

Pour être, en effet, toute légendaire et tout imprégnée de surnaturel, la vie de François d'Assise ne nous en est pas moins bien connue. Des peintures presque contemporaines nous ont conservé ses traits ; nous voyons, comme si elle vivait de nos jours, cette jolie petite figure italienne, maigre et blanche, avec ses grands beaux yeux, ses traits réguliers et fins, sa mine souriante, presque enjouée, sa mobilité extrême. Les trois légendes de François d'Assise, rédigées, l'une (celle de Thomas de Celano) trois ans après sa mort; la seconde (celle des « trois compagnons », Leo, Rufinus, Angelus), dix-sept ans après celle de Thomas de Celano; la troisième écrite par saint Bonaventure, dix-sept autres années plus tard, sont des chefs-d'œuvre de rédaction naïve, où l'on voit clairement la part qui doit être faite à l'imagination et à la réalité historique. Ces grandes légendes, à la fois idéales et vraies, furent le don spécial de l'Ordre de saint François, ou, si l'on veut, du treizième siècle. Le livre des « Dits des quatre ancelles » ou Vie de sainte Élisabeth, composée avec les récits des quatre femmes qui la servaient, est un admirable miroir, d'une lucidité sans égale. Voilà les textes qu'il faut lire pour comprendre ce

que c'est qu'une légende ; comment un récit anecdotique et fabuleux dans la forme peut être plus vrai que la vérité même; comment la gloire d'une légende appartient en un sens au grand homme dont cette légende retrace la vie, et qui a su inspirer à ses humbles admirateurs des traits que, sans lui, ils n'eussent certes pas trouvés.

Hâtons-nous de le dire, il n'en est pas toujours ainsi. Souvent la physionomie des grands fondateurs est transformée par leurs disciples. Quelquefois la légende crée le héros de toutes pièces ; mais souvent aussi le héros crée sa propre légende. En d'autres termes, il y a des légendes qui, sans être des biographies ni de l'histoire (il faut réserver ces deux mots pour les récits positifs, où il n'y a pas de surnaturel), sont des portraits véritables. En pareil cas, pour trouver la vérité, il n'y a qu'une simple opération à faire : écarter le merveilleux, le tour concret et anecdotique qui, matérialisant l'idée, concentre en un fait particulier le trait général qui s'est montré épars en toute une vie. Ceux qui pensent que le caractère fabuleux d'une biographie suffit pour lui dénier toute valeur historique, devraient soutenir que François d'Assise n'a jamais existé, qu'il est un mythe créé pour exprimer l'idéal conçu par ses disciples. C'est certainement le contraire de cette der-

nière opinion qui est le vrai. Le mouvement franciscain eut pour cause première la forte impression que François d'Assise fit sur quelques disciples analogues à lui, mais bien inférieurs à lui. La légende de saint François a la physionomie que nous lui connaissons, parce que saint François eut réellement cette physionomie et en imprima l'image dans l'esprit de ses disciples. La beauté du portrait appartient cette fois à l'original et non au génie du peintre qui l'a tracé.

La cause de cette remarquable exception est, du reste, fort simple. Ce qui distingue François d'Assise en son siècle et dans tous les siècles, c'est sa complète originalité. Il est chrétien sans doute, et même chrétien très soumis à l'Église; mais son genre de piété vient uniquement de lui-même. Il est probable qu'en France, ou, pour mieux dire, partout ailleurs que dans cette douce et rêveuse vallée ombrienne, il eût été argué de quelque hérésie. Il procède peu de la Bible, et il ne la lisait guère. Il n'a pas fait de scolastique; il n'est ni prêtre ni théologien. Il est également très détaché des cultes populaires du moyen âge, en particulier de celui des saints; sans se l'avouer, il se sent leur égal. Ses vraies origines sont — d'abord l'Ombrie, « la province séraphique », cette Galilée de l'Italie, à la fois fertile et sauvage,

riante et austère, — puis la poésie provençale. Il aimait les troubadours; il les prit à plusieurs égards comme modèles. Il priait et chantait en leur langue. De leur nom (*jugleor*), il appelait ses disciples des « jongleurs de Dieu ».

Ce qui n'appartient qu'à lui, c'est sa manière de sentir. Le bouddhisme lui-même n'a rien offert de semblable. François est bien supérieur à l'arhat bouddhiste. Il a le goût de la réalité. Il ne dédaigne rien ; il ne se détache de rien ; il aime tout ; il a une joie et une larme pour tout ; une fleur le jette dans le ravissement ; il ne voit dans la nature que des frères et des sœurs. Ce qui nous révolte dans l'ascétisme oriental, c'est l'affreuse simplification qu'il fait de la vie. J'ai vu un de ces saints dans un village d'Égypte, aux confins du désert[1] ; il était là depuis vingt ans, assis sur le sable, plongé dans un sommeil morne, ne voyant plus, n'entendant plus. Ses jambes étaient aussi sèches que les tibias d'un squelette. Le soleil, lui dévorant le crâne, avait desséché en lui toute conscience propre ; il vivait bien moins que le roseau ou le palmier. A force de faire le vide autour d'eux, le stylite, le fakir aboutissent à la stupidité. François d'Assise fut l'inverse de cela. Tout a pour

1. A Tell-el-Kébir, du côté de l'isthme de Suez.

lui un sens et une beauté. On connaît ce cantique admirable qu'il appela, dit-on, lui-même le *Chant des créatures*, le plus beau morceau de poésie religieuse depuis les Évangiles, l'expression la plus complète du sentiment religieux moderne[1] :

« Très-haut, tout-puissant et bon Seigneur, à toi appartiennent les louanges, la gloire, l'honneur et toute bénédiction : on ne les doit qu'à toi, et personne n'est digne de te nommer.

» Loué soit Dieu, mon Seigneur, avec toutes les créatures, et singulièrement Monseigneur Frère le Soleil, qui nous donne le jour et la lumière : il est beau et rayonnant d'une grande splendeur, et de toi, ô Seigneur, il nous offre l'image.

» Loué soit mon Seigneur pour Sœur la Lune et pour les étoiles, que tu as formées dans le ciel, claires et belles.

» Loué soit mon Seigneur pour Frère le Vent, pour l'air et le nuage, pour le ciel pur et pour tous les temps, qui donnent aux créatures la vie et le soutien.

» Loué soit mon Seigneur pour Sœur l'Eau, qui est très utile, humble, précieuse et chaste.

» Loué soit mon Seigneur pour Frère le Feu, par lequel tu illumines la nuit : il est beau et agréable, indomptable et fort.

» Loué soit mon Seigneur pour notre Mère la Terre, qui nous soutient et nous nourrit, et qui produit toute sorte de fruits, les fleurs colorées et les herbes.

1. L'authenticité de ce morceau paraît certaine ; mais il faut remarquer qu'on n'en a pas l'original italien. Le texte italien qu'on possède est une traduction d'une version portugaise, laquelle était elle-même traduite de l'espagnol. Le morceau original fut rimé par Frère Pacifique. Or le texte actuel n'offre aucune versification.

» Loué soit mon Seigneur à cause de notre Sœur la Mort corporelle, à qui nul homme vivant ne peut échapper. Heureux ceux qui seront trouvés conformes à tes saintes volontés; car la seconde mort ne leur pourra nuire. »

Il n'y a là rien de contraint à la façon de Port-Royal et des mystiques de l'école française du XVIIe siècle, rien d'exagéré, de frénétique, à la façon des mystiques espagnols. La mort, au point où en était François d'Assise, n'avait plus aucun sens. Dans la nature entière, il ne voyait rien d'ennemi ou de trop humble. Il ramassait les vers du chemin et les mettait à l'abri des passants; il s'ingéniait pour sauver un agneau de la mort ou de la mauvaise compagnie des chèvres et des boucs; il conspirait pour faire échapper l'animal pris au piège, et lui donnait de bons conseils pour ne plus se laisser prendre. Il aimait jusqu'à la pureté de la goutte d'eau et évitait qu'elle ne fût trépignée et souillée. Le grand signe auquel on reconnaît les âmes préservées de pédantisme vulgaire, l'amour et l'intelligence de l'animal, fut en lui plus qu'en aucun homme. Bien éloigné de la férocité du faux spiritualisme cartésien, il ne reconnaissait qu'une manière de vivre; il voyait des degrés dans l'échelle des êtres, mais non de brusques ruptures; il n'admettait pas plus que l'Inde cette fausse classification qui met

d'un côté l'homme, et de l'autre, en un seul bloc, ces mille formes de la vie dont nous ne voyons que l'extérieur, où l'œil distrait ne voit qu'uniformité et qui cachent peut-être des infinis divers. François, lui, n'entendait qu'une voix dans la nature. Un jour, comme il retournait à son ermitage de l'Alverne, les oiseaux gazouillaient en foule près de sa cellule : « Vois, mon frère, dit-il, comme nos sœurs semblent se réjouir de notre arrivée. » Plus tard, à l'heure de sa mort, saint Bonaventure raconte avec admiration que les alouettes, ces amies de la lumière, volaient joyeusement sur le toit de sa maison, déjà enveloppée des ombres du soir.

Sa parfaite bonté rend croyables ces miracles de naïveté. Il était arrivé à la suprême indulgence, à la joie perpétuelle du grand artiste, celui de tous les êtres qui est le plus près de Dieu. Imitateur du Père céleste, qui fait lever sa lumière sur les bons et sur les méchants, ou du soleil, qui chaque matin voit avec un égal sourire la fourmilière humaine se lever pour aller où l'entraîne le désir, il ne croit pas au mal ; il n'en admet pas l'existence. Ce n'est pas qu'il fût indifférent ; mais, voyant le fond du cœur, il ne trouvait d'autre péché irrémissible que la bassesse. L'avarice, le sentiment étroit du père de famille qui songe aux siens plus qu'à son âme, est le seul vice

contre lequel il se montre sévère. La faiblesse et l'erreur lui paraissent à peine un mal. Il veut qu'on reçoive bien les brigands, qu'on les héberge; il est persuadé que c'est la faim qui les conduit aux mauvaises actions. A un homme qui vient d'être dépouillé et qui blasphème, il offre tout ce qu'il possède s'il veut bien ne pas maudire la Providence. Il faut le dire; comme le Père céleste aussi, il semble parfois avoir une secrète sympathie pour les pécheurs; certaines faiblesses lui paraissent des marques de bonté; certains écarts, des vivacités de forte nature. On sait l'histoire du loup de Gubbio. François ayant fait stipuler pour lui une pitance journalière, le loup, honorablement nourri de maison en maison, renonça désormais à ses habitudes meurtrières; ce que M. Hase rapproche non sans quelque raison des procédés paternels de l'ancien gouvernement pontifical, qui servait des pensions aux brigands pour les convertir.

On peut dire que, depuis Jésus, François d'Assise a été le seul parfait chrétien. Ce qui fait sa haute singularité, c'est d'avoir, avec une foi et un amour sans bornes, entrepris l'accomplissement du programme de Galilée. La première règle ne fut autre chose que le Sermon sur la montagne lui-même, sans interprétation ni atténuations. François ne

voulut nullement être le chef d'un ordre particulier; il voulut tout simplement pratiquer la morale évangélique, réaliser la primitive perfection chrétienne. La thèse du livre des *Conformités* est la vraie : François a été vraiment un second Christ, ou, pour mieux dire, un parfait miroir du Christ. L'idée fondamentale de l'Évangile est la vanité des soucis terrestres, qui détournent l'homme des joies du royaume de Dieu. C'est là aussi le principe essentiel de François d'Assise. L'oiseau lui paraît, comme à Jésus, mener la vie parfaite; car l'oiseau n'a pas de grange; il chante sans cesse; il vit à toute heure du don de Dieu, et il ne manque de rien. Dante, dont le sentiment est à beaucoup d'égards plus ombrien que toscan, l'a dit en vers admirables : « Veuve de son premier époux, la Pauvreté, cette fiancée, à qui, comme à la Mort, personne n'ouvre volontiers sa porte, était restée onze cents ans méprisée, oubliée, quand celui-ci, devant le Père éternel et devant la cour céleste, la prit pour épouse et chaque jour l'aima davantage. » Notre siècle, dont le trait essentiel est de juger des choses, non par leur côté esthétique ou moral, mais par leurs inconvénients matériels, ne comprend plus cet idéalisme absolu. Sa prétention est de faire des grandes choses sans grandeur morale. Son inexpérience de l'histoire, la pré-

tention qu'il a d'inaugurer une ère nouvelle, lui inspirent une confiance exagérée en la richesse. Or, voici un pauvre homme, le fils d'un marchand d'Assise, une sorte de fou tour à tour mendiant, cuisinier, vagabond, qui fait ce que ne feront jamais nos grands hommes d'action, nos capitalistes, une œuvre durable pour sept ou huit siècles et impliquant certains principes vrais pour l'éternité.

II

L'idée principale de François d'Assise, cette idée que posséder est une imperfection, qu'il est plus noble d'être pauvre que riche, que la mendicité est une belle chose et une vertu, demande à être approfondie. Remarquez bien, d'abord, que François défend de posséder, mais qu'il ne défend nullement de jouir. Or s'il est des cas où la jouissance suppose la possession, il en est d'autres où la possession exclut la jouissance, les plus belles choses étant par leur nature indivises. Quelles sont les choses qui causent à l'homme les plus vives joies? Ce sont justement celles qui n'appartiennent à personne, telles que les gloires de la patrie, les grandeurs du passé, les chefs-

d'œuvre de la poésie, les symboles religieux, la mer, la plaine inculte, la forêt, le désert, les sommets neigeux des montagnes. Il n'y a pas de poésie de la Beauce et de la Normandie. Un monde coupé de murs de propriété, où l'on chemine sur des routes nettement tracées, où chacun goûte la nature dans son jardin, est fort peu poétique. Il semble, au premier coup d'œil, que le rêve de François d'Assise aurait dû amener la fin de tout art et de toute noble vie. Chose étrange ! ce sordide mendiant fut le père de l'art italien. Cimabue et Giotto trouvèrent leur génie en s'efforçant de peindre sa légende sur son tombeau. L'art, cet aristocrate raffiné, refuse obstinément ses services aux riches ; il lui faut des princes ou des pauvres. Jamais la riche Angleterre avec ses millions n'aura un art vraiment digne de ce nom. L'art est le fils d'un monde exalté, vivant de gloire et d'idéal. Il s'accommode des républiques municipales, de la vie princière d'une aristocratie à peu près souveraine, de la vie monastique, parce que cette vie prête aux grandes distributions, aux larges œuvres communes. Je vois ce qu'ont fait pour la civilisation les rois, les républiques, les princes, les nobles, les moines, les pauvres ; mais ce que produirait de grand une société fondée sur l'âpreté de la possession individuelle, je ne l'imagine pas. Je crains

que le dernier terme de telles sociétés ne soit une déplorable médiocrité.

Je serais certes accusé de paradoxe si je venais soutenir que les idées de François d'Assise sont le remède à ce mal de notre temps. La thèse de l'excellence et de la noblesse de l'aumône ne trouvera pas de nos jours beaucoup de partisans. Il faut reconnaître, d'ailleurs, que l'antipathie de l'école franciscaine pour l'argent et l'économie reposait à beaucoup d'égards sur des exagérations. Posséder n'est pas un mal. Il est très vrai cependant que l'acquisition de la richesse suppose quelque imperfection. Car enfin, si l'homme devenu riche eût été moins âpre au gain, moins préoccupé de son négoce, plus adonné à la vie de l'âme; s'il eût fait plus d'aumônes, s'il eût eu plus de ce laisser aller qui est la marque d'une âme élevée, il eût été moins riche. On fait fortune par ce qu'on a d'imparfait; pour devenir riche, il faut user de son droit en toute rigueur, garder soigneusement son argent, en tirer parti, soutenir des procès, toutes choses qui ne sont pas un mal, mais qui ne sont pas ce qu'il y a de mieux, ni le fait d'âmes très nobles. Là où l'homme met son trésor, il met aussi son cœur; la propriété rétrécit l'âme, lui fait perdre quelque chose de sa légèreté; l'oiseau est plus agile que le limaçon qui traîne sa coquille.

Mais il est une autre partie des idées franciscaines que je trouve plus vraie encore : c'est ce principe hautement proclamé qu'on ne paye pas les choses de l'âme. Entre ces choses et un prix quelconque, il y a une telle disproportion, que le salaire, en pareil cas, ne peut jamais être regardé que comme une aumône. L'Église a vu ceci avec son tact exquis des choses spirituelles. Elle n'admet pas qu'elle soit jamais rétribuée. Elle se proclame pauvre, lors même qu'elle est riche; car, lui donnerait-on le monde entier, elle dirait encore que ce n'est pas assez. On ne fera jamais accepter aux hommes voués aux professions nobles l'idée qu'on les paye. J'ai entendu raconter dans mon enfance que, du temps des corsaires, les matelots bretons revenaient de leurs courses héroïques chargés d'or. Mais ces fières natures, ayant horreur d'un gain qui les eût transformés en mercenaires, inventèrent un divertissement singulier. Ils rougissaient au feu leurs pièces d'or et les jetaient dans la rue, s'amusant des efforts de la canaille pour s'en saisir. Ayant la gloire, ils jugeaient indigne d'avoir le profit, et abandonnaient celui-ci aux natures inférieures, à qui il convient.

Pour nous, dont le sort est de traîner notre vie dans la boue d'une Atlantide disparue, ces grands

rêves d'un ciel à jamais perdu sont la profonde, la vraie, l'*internelle* consolation. Figurons-nous ce premier chapitre de l'Ordre, ces cinq mille mendiants campés sous des huttes de paille ou de branchages au pied de la montagne d'Assise, et les assistants émerveillés s'écriant : « Oui, c'est ici vraiment le camp de Dieu ! » — ou bien encore la grande indulgence de la Portioncule. Dès le premier coup de vêpres du premier août jusqu'aux vêpres du jour suivant, la foule se rue, s'étouffe sous un ciel brûlant, pour traverser la petite chapelle et obtenir le plein pardon. « Bonnes gens que vous êtes, disait le dominicain, pourquoi vous exposer à cette chaleur, à ces fatigues? L'indulgence qui vous est promise n'est pas si grande qu'on vous le dit, et les Frères mineurs n'en peuvent montrer le diplôme. » C'était vrai ; le pape n'avait jamais voulu donner d'écrit à François : « Le Christ, disait le saint homme, est mon notaire ; les anges sont mes témoins ! » Le soir, une vieille femme mourait, apparaissait aux pèlerins et leur disait : « Par la vertu de cette indulgence, je suis entrée droit au ciel. »

On voit que la beauté de cette légende franciscaine est d'être sortie tout entière, sans intermédiaire ecclésiastique, de la conscience populaire. C'est la gloire de l'Italie que le peuple y est à la fois

le maître du parler élégant, du goût raffiné, du tact exquis, l'inspirateur, le collaborateur, l'appréciateur des belles choses. Après le christianisme, le mouvement franciscain est la plus grande œuvre populaire dont l'histoire se souvienne. On y sent la naïveté d'hommes qui ne connaissent que la nature et ce qu'ils ont vu ou entendu dire à l'église, puis qui combinent tout cela de la façon la plus libre. On est à mille lieues de la scolastique; François d'Assise est presque le seul homme du moyen âge qui ait été complètement exempt de cette lèpre, qui n'ait été en rien souillé par la fausse discipline de l'esprit que les subtilités de l'école avaient introduites. Il n'a d'autre instruction théologique que celle d'un simple fidèle. Sa prédication était étrange. Il prêchait de l'abondance de son cœur; la parole venait-elle à lui manquer, il bénissait le peuple et le congédiait. Un jour, cependant, qu'il devait prêcher devant le pape Honorius et ses cardinaux, il étudia soigneusement son discours et l'apprit par cœur. A peine a-t-il commencé, que la mémoire lui échappe. Alors, laissant là le sermon préparé, il se mit à improviser et trouva des paroles bien plus entraînantes. Il se démenait des pieds et des mains comme s'il eût voulu prendre son vol; mais il ne vint à personne l'idée de le trouver ridicule, bien que son ami, le

cardinal d'Ostie, plein d'inquiétude, priât silencieusement pour que la simplicité d'un tel homme ne fût pas méprisée.

En qualité d'Italien, il avait une espèce d'habileté instinctive, celle qui fait réussir sans efforts les entreprises les plus difficiles. On admire qu'il ne se soit pas brisé vingt fois contre l'étroite orthodoxie de son temps. Sa douceur était capable de tout désarmer. Et puis, à un certain degré de sainteté, il n'y a pas d'hérésie possible; car, à une certaine hauteur, le dogme n'existe plus, il n'y a plus lieu à dispute. Ses rapports avec Innocent III sont présentés par ses biographes de façons très diverses, mais qui toutes font honneur à son jugement. Des tentatives semblables à la sienne, celle des Pauvres de Lyon, par exemple, avaient été fort durement réprimées. La mendicité religieuse, l'austérité extérieure était un des traits qui, rappelant les cathares, excitaient le plus les soupçons de la haute Église. Il fallut des prodiges de simplicité honnête pour ne pas aller se perdre contre cet écueil. Quant aux puissances du monde, François ne les connut jamais. Sa politique était des plus naïves. Il rêvait parfois de voir l'empereur. « Je lui demanderais, disait-il, pour l'amour de Dieu et pour l'amour de moi, de publier un édit qui défende de prendre mes sœurs les alouettes et de leur faire

aucun mal, et qui ordonne que, dans la sainte nuit de Noël, celui qui a un bœuf ou un âne le soigne particulièrement bien, et que, dans cette fête, les pauvres soient nourris abondamment de la table des riches. »

Tout prenait entre ses mains un tour poétique et concret. Il vivait dans l'état d'esprit ou se créent les images premières qui servent de base au langage et aux mythologies. Pendant une nuit d'hiver, un de ses disciples le vit entrer dans le jardin et faire des hommes de neige, en disant à part soi : « Voici : cette grande est ta femme ; ces deux-ci sont tes fils ; ces deux-là sont tes filles, et ces deux autres le valet et la servante. Dépêche-toi de les vêtir, car ils meurent de froid. Mais, si c'est trop pour toi de tant de soucis, contente-toi de servir le Seigneur. » Voilà qui est vieux de huit ou dix mille ans. Toute idée se matérialisait pour lui en un petit drame ; chacune de ses sensations revêtait un corps et recevait de lui-même une sorte de réalisation plastique à l'extérieur.

Le monde qui se pressait autour de lui était analogue à lui, légèrement irrégulier, fort peu théologique ; il se composait de mendiants, d'anciens poètes, de femmes, de brigands convertis, de gens déclassés de toute sorte. L'humeur de tout ce monde

était joviale; c'était comme un accès de folle gaieté, un carnaval de sainteté. François avait certains principes qui ne permettaient pas une grande sévérité dans le choix des sujets. Il était trop bon pour être soupçonneux et pour avoir ce qu'on appelle la connaissance des hommes. Il recevait aussi bien les voleurs que les honnêtes gens; en général, les voleurs, touchés de cet accueil, devenaient des saints; cependant quelquefois le naturel reparaissait. Souvent le fondateur accorda sa confiance à des gens suspects. On sait l'histoire de ce frère Élie de Cortone, qui fut son confident intime, son successeur immédiat. C'était un intrigant qui, avant et après la mort du saint, joua le rôle le plus équivoque. François l'estimait, justement parce qu'il ne lui ressemblait guère; Élie était un politique consommé et un grand administrateur. Le bon saint homme, séduit par les qualités qu'il n'avait pas, fit de lui son bras droit, et sa dernière bénédiction s'égara sur la tête d'un fourbe, qui fit dévier l'œuvre séraphique de la façon la plus étrange. Il est vrai que sans lui on peut se demander si elle eût réussi. Ce fut frère Élie qui fit rentrer dans les conditions du possible et accommoda à la faiblesse humaine l'idéal trop absolu du fondateur. La première règle, écrite de la main de François, et que l'on croyait lui avoir été inspirée sur la monta-

gne comme une révélation, établissait la pauvreté sans réserve; cela ne plaisait pas à frère Élie. Il détruisit le manuscrit dont il était le gardien, et prétendit l'avoir égaré par mégarde. Il représenta cette part de charlatanisme sans laquelle, vu la sottise des hommes, il paraît qu'aucune grande chose populaire ne peut réussir. M. Hase pense, et je suis tout à fait de son avis, que les stigmates du saint, ces stigmates qui parurent son premier titre à une place exceptionnelle dans le ciel chrétien, furent une invention du frère Élie.

La discussion du miracle des stigmates est peut-être la partie la plus intéressante de l'ouvrage de M. Hase. Ce miracle, outre qu'il est le plus grand de l'histoire de l'Église durant le moyen âge, a cela de remarquable qu'il est garanti par des témoins tout à fait contemporains. Non seulement Thomas de Celano, les « trois compagnons » et sain Bonaventure en parlent (avec des variantes capitales il est vrai); non seulement des passages d'écrivains étrangers à l'Ordre, passages d'une authenticité irrécusable et postérieurs seulement de cinq ou six ans à la mort du saint, le mentionnent; mais nous avons ici un document décisif. Élie, qui, pendant les six derniers mois, tint presque en tutelle le saint mendiant et ne le quitta pas un instant, Élie, dans

les bras duquel il mourut, et qui, à partir du moment où il rendit le dernier soupir, gouverna l'Ordre à sa place, Élie, dis-je, presque en face du cadavre, écrit une lettre circulaire pour annoncer aux frères de France la mort du patriarche. Dans cette pièce, dont l'original se trouvait au couvent de Valenciennes, et que Wadding a reproduite d'après une copie, Élie parle du « nouveau miracle qui s'est montré dans le corps du saint peu de temps avant sa mort », et décrit ce miracle d'une façon conforme aux autres textes, quoique un peu plus timide. Impossible, par conséquent, de songer ici à une élaboration légendaire, à un bruit né tardivement du désir de conformer la vie de François d'Assise à celle de son divin modèle. Non : le jour même de la mort de saint François, on parla de ses stigmates. Rien ne prouve qu'on en ait parlé auparavant ; en sorte qu'on est amené presque forcément à cette conséquence, ou que frère Élie aura inventé la chose, pensant que le bruit ne reviendrait à Assise que quand le corps serait déjà soustrait aux regards, ou qu'il aura imprimé lui-même les marques sacrées sur le corps, qui fut durant une nuit à sa disposition [1].

1. Le doute se posa dès le XIII[e] siècle : *An pia fuisset illusio, sive suorum fratrum simulata intentio.* Ces mots se lisent dans la Légende dorée de Jacques de Voragine.

Cette seconde hypothèse a bien sa probabilité. Le corps, en effet, fut vu à Assise par des milliers de personnes dans les heures qui suivirent la mort : ce corps ne cessa, durant des années, d'être la grande préoccupation de l'Ombrie, des papes, de la chrétienté tout entière. Il était bien dangereux de faire reposer une telle croyance sur un fait dont l'inanité pouvait être vérifiée. Il est vrai que l'inhumation du corps fut singulièrement précipitée ; le saint mourut le samedi soir, et, le dimanche matin, on le porta d'abord au monastère de Sainte-Claire, puis à la cathédrale d'Assise. Contrairement à la coutume italienne, le cercueil était couvert ; on fut obligé de l'ouvrir pour que Claire et ses vierges pussent baiser la main du patriarche, à travers la petite fenêtre par laquelle on tend aux nonnes le saint sacrement. Fait plus singulier encore ! Lors de la translation du corps, qui eut lieu le samedi saint de l'an 1239, à la sépulture définitive, c'est-à-dire à la grande basilique d'Assise, bâtie exprès pour cela dans les trois ans et demi qui suivirent la mort, on retrouve la main d'Élie. Ce rusé personnage semble prendre des précautions pour que personne ne voie le corps. La foule voulait à tout prix savoir si, comme on le disait, le cadavre avait réellement l'aspect vivant ; elle voulait plus ardemment encore toucher les stigmates. On s'y opposa ;

il s'ensuivit un effroyable tumulte, dont on fit peser la responsabilité sur Élie. C'est une tradition constante de l'Ordre qu'Élie s'empara du corps et l'enterra secrètement en un endroit de l'église qui ne devait être connu que du général. Cette prompte et bizarre disparition fait supposer qu'il y avait quelque raison puissante de dérober le cadavre du saint aux regards des hommes. Ce qui paraît le plus probable, c'est que le corps portait en effet des marques où, avec un peu de complaisance, il était permis de voir les stigmates sacrés, mais qu'on ne se souciait pas d'exposer à un rigoureux examen.

Diverses circonstances confirment cette supposition. Quelques jours avant sa mort, le saint subit des cautérisations. C'est alors qu'il s'écria : « Mon frère le feu, le Seigneur t'a créé beau et utile ; sois-moi doux à cette heure. » Il n'est pas impossible que les traces de ces cautérisations, trouvées par Élie sur le cadavre, lui aient suggéré l'idée de la fraude et lui aient presque épargné la peine d'y tremper matériellement. S'il est vrai que l'église de la Portioncule possède le cœur du saint, la blessure du côté trouve aussi une explication fort naturelle dans les opérations qui, selon cette hypothèse, durent être pratiquées après la mort.

Il faut lire dans M. Hase le récit des grandioses

légendes qui ne cessèrent de sortir de cet étrange tombeau. Au-dessous des deux splendides basiliques superposées, l'imagination ombrienne en creusa une troisième, plus haute, plus belle encore. Là, dans son église deux fois souterraine, seul avec quelques cierges jusqu'au jour de jugement, François vivant est debout, sur l'hôtel de marbre, sans avoir senti la corruption, les mains jointes, les cinq plaies dégouttantes de sang. Les yeux levés au ciel, il prie pour les hommes. Quelques privilégiés, étant en prière dans l'église basse, avertis par des tremblements de terre, virent le sol s'entr'ouvrir et purent descendre. De fantastiques récits se répandirent. Paul V défendit, sous peine d'excommunication, de procéder à la recherche du saint tombeau. En 1818, on détruisit cette merveilleuse légende. Le général des franciscains, autorisé par Pie VII, fit faire des fouilles; on prétendit découvrir le squelette de François dans un cercueil de pierre sous le maître-autel. On brisa comme un verre la splendide cathédrale idéale, et on la remplaça par une mauvaise petite chapelle souterraine du goût le plus chétif.

Qui nous donnera un jour l'histoire complète de tout le premier siècle de cette histoire franciscaine? Il n'y eut jamais de révolution populaire assujettie à des lois plus régulières. On verrait, dès la mort du

saint, sa pensée tiraillée, si j'ose le dire, par deux partis contraires : l'un, fidèle à la pensée du maître, voulant régénérer le monde par la pauvreté, aboutissant vers 1254 à la hardie tentative de l'Évangile éternel, et dont les principaux représentants sont Jean de Parme, Pierre-Jean d'Olive, Ubertin de Casal, Frà Dolcino, Michel de Césène; l'autre, plus terrestre, plus gouvernable, bien vite dominé et enrégimenté par la Cour de Rome. Deux choses apparaîtraient ainsi comme sortant de François : d'abord un Ordre religieux, qui a fait plus de mal que de bien; en second lieu, un ferment de liberté et d'initiative populaire, qui a produit la plupart des novateurs de la seconde moitié du moyen âge. A plusieurs égards, cette école franciscaine exaltée fut un des précédents de la Réforme; Frère Élie, Michel de Césène, Marsile de Padoue pratiquent à beaucoup d'égards la politique de Jean Hus et de Luther; comme eux, ils invitent les princes allemands à réformer l'Église corrompue, et font appel à la société civile contre la papauté et l'épiscopat.

Mais le développement de ces idées nous mènerait beaucoup trop loin. Remercions M. Berthoud de son charmant petit volume, qui contient le *Pater Seraphicus* tout entier, et espérons qu'il remplira la promesse qu'il fait dans sa préface de nous donner éga-

lement en français le travail de M. Hase sur sainte Catherine de Sienne. L'histoire religieuse du moyen âge, dont les documents originaux sont depuis si longtemps élaborés, gagnera par de tels travaux ce qui lui a manqué jusqu'ici en fait de juste critique et de fine appréciation.

UNE IDYLLE MONACALE

AU XIIIe SIÈCLE

CHRISTINE DE STOMMELN

Les savants physiologistes qui, de nos jours, se sont efforcés de porter l'expérience sur les confins mal définis du corps et de l'âme ont très justement aperçu combien l'histoire des exaltations religieuses du passé projette de lumière sur leurs recherches. Lues avec attention et au grand jour des découvertes nouvelles, les légendes des extatiques, les récits de possessions ont reçu la plus éclatante des confirmations, ou, pour mieux dire, le plus décisif des commentaires. Les faits qu'ils racontent ont pu être

observés, analysés, presque reproduits à volonté. Entre toutes les mystiques du moyen âge, Christine de Stommeln est peut-être celle dont la vie se prête le mieux à ce genre d'étude. Nous avons sa correspondance, le journal de ses épreuves. Tout cela est d'une naïveté au-dessus du soupçon. La patience des Bollandistes[1], qui ont consacré trois cents pages in-folio à ces chimères, nous permet de suivre dans les derniers détails un des cas pathologiques les plus bizarres que présentent les annales de l'hallucination, et de voir en même temps combien l'âme peut mêler de sentiments touchants aux plus étranges erreurs des sens.

La pieuse extatique dont nous parlons naquit en l'année 1242. Elle eut pour parents des paysans aisés du village de Stommeln, situé à environ cinq lieues au nord-ouest de Cologne. Son père s'appelait Henri Bruso, sa mère Hilla. La maison où elle vit le jour existe encore, et a conservé le nom de *Brusius-Haus*. Son éducation fut très ordinaire, elle n'apprit pas à écrire, et ne savait guère lire que son Psautier, où il semble qu'elle acquit une certaine habitude du latin. Elle comprenait cette langue, quand on la lui

1. *Acta SS. Junii*, t. IV, p. 270 et suiv. Comparez Quétif et Échard, *Script. ord. Præd.*, I, p. 407 et suiv.

lisait lentement[1]. Sa vie ne différa pas essentiellement de celle de tant d'autres saintes femmes qu'une dévotion ardente et un tempérament troublé conduisirent aux visions, aux sensations extraordinaires, aux stigmates. Dès l'âge le plus tendre, elle contracta, comme sainte Catherine de Sienne, un mariage mystique avec celui qu'elle appelait « son très doux, son très cher, son intime époux ». Elle avait des hallucinations dévotes, des extases, des spasmes, qui duraient fort longtemps. Elle voyait Jésus-Christ, croyait sentir sa main la toucher, et restait des journées sous l'impression de ce contact. Certains cantiques allemands la faisaïent tomber dans des pâmoisons qui la tenaient des heures.

Bientôt sa patience fut mise à la plus singulière des épreuves. Les démons s'emparèrent d'elle, lui firent subir les plus atroces tortures, obsédèrent son imagination des plus hideuses images, lui suggérèrent les plus affreux conseils. Le Père Papebroch s'est livré à une longue dissertation pour montrer qu'un tel fait n'est pas unique et que souvent Dieu se plaît à soumettre ses élus à cette cruelle tentation. Christine resta inébranlable. Le martyre qu'elle endurait était inouï. Toutes les douleurs de la passion

1. Rogo ut ea quæ Christinæ exponitis ponderetis, ut possit intelligere ea quæ dicuntur. *Acta SS.*, vol. cité, p. 418.

de Jésus-Christ semblaient réunies en sa personne. Plongée dans la méditation non interrompue de ce que souffrit le Christ, elle sentait se renouveler en elle tous les détails de ce drame sanglant. Le plus caractérisé de ces détails, les stigmates aux pieds et aux mains, ne tardèrent pas à se montrer. Depuis que les compagnons de saint François d'Assise avaient cru devoir relever la sainteté de leur maître par cette similitude étrange avec le Christ, les stigmates passaient pour un trait de la plus haute sainteté. Pierre de Dace, dont nous parlerons bientôt, avoue qu'il y rêva depuis son enfance. Un autre ordre d'idées avait été mis en vogue, un demi-siècle avant notre Christine, par une extatique nommée comme elle Christine, de Saint-Trond en Hasbain, et surnommée *Mirabilis :* c'était la possibilité de descendre dans le purgatoire et l'enfer et d'en partager les supplices. Il est plus que probable que Christine de Stommeln connut la réputation de sa devancière, rendue célèbre par Thomas de Cantimpré. Elle lui dut peut-être son nom, étant née, dit-on, le jour de sa fête, et voulut être l'héritière du privilège surnaturel qu'avait eu *Christina Mirabilis*, de prendre pour elle la part de purgatoire réservée à certaines âmes qu'elle avait aimées. Seulement, par l'usage immodéré qu'elle en fit, Christine de Stom-

meln dépassa de beaucoup la sainte qu'elle prit pour modèle et qui avait pratiqué ces singuliers actes de dévouement avec moins de prodigalité.

Sa famille accueillit d'abord très mal ses prétentions, surtout quand, s'autorisant des droits de sa sainteté précoce, elle quitta la maison paternelle pour aller mener à Cologne une vie de vagabondage et de mendicité, qui, sans une protection spéciale du ciel, eût été pleine de dangers. Dans un béguinage où elle se fixa, elle fut également méconnue. On la traita de folle; les bizarres épreuves auxquelles la soumettaient les démons provoquaient le sourire. Il est certain que, de nos jours, l'étrange journal qui nous en a été gardé trouverait sa place dans les annales des maladies nerveuses. Ces hideuses visions, ces alternatives de joies célestes et de tristesses mortelles, ces tentations de suicide, ces accès de catalepsie, ces perversions totales du sens du goût, ces aberrations du tact, aboutissant aux plus horribles sensations, prises pour des réalités, sont des symptômes de maladies classées et soigneusement observées. La pauvre fille qui en était le sujet fût certainement restée inconnue, si elle n'eût rencontré, comme sainte Catherine de Sienne et comme, de nos jours, Catherine Emmerich, une personne d'un certain talent, capable d'être l'interprète de

ses sentiments et l'auteur véritable de sa réputation.

C'était un jeune dominicain suédois, originaire de l'île de Gothland, et qu'on appelait, selon l'usage du temps, *Petrus de Dacia.* Ses supérieurs l'envoyèrent, comme presque tous les jeunes religieux de son âge, faire ses études théologiques d'abord à Cologne, puis à Paris. C'était une âme rêveuse, portée à ce qu'il appelle lui-même l'*acedia;* quoique très pieux, il trouvait dans la vie monastique beaucoup de tristesse. La méditation assidue de la passion de Jésus-Christ, des douleurs de la Vierge, des supplices des martyrs, le tenait dans un état de mélancolie habituelle. Il cherchait une âme qui fût en harmonie avec la sienne et où il pût trouver réalisé l'idéal de sainteté souffrante qu'il avait conçu. Le 21 décembre 1267, il vit pour la première fois Christine, et ce jour décida de sa vie. Les sentiments de joie et de consolation intérieure qu'il éprouva, l'ardente dévotion dont il fut pénétré, lui parurent quelque chose de surnaturel. Il se sentit tout changé. Les miracles qu'il crut voir l'émerveillèrent. Ce qu'il y avait d'égaré et de touchant dans l'état de la jeune fille parla vivement à ses sens. Christine fut pour lui bienveillante et familière. Elle l'appela par son nom, le prit tout d'abord pour son frère spirituel, l'admit aux confidences

les plus délicates, lui permit de lui rendre les services les plus intimes. Il passa toute la nuit auprès d'elle. La pitié qu'il éprouva en voyant couler son sang et naître ses plaies redoubla son amour. Il la soutenait en lui citant les exemples des saints. A deux reprises, la patiente porta la main sous ses vêtements et en retira un clou sanglant portant des lambeaux de sa chair. Elle donna au jeune moine l'un des clous, tout chaud encore de la chaleur de son sein. Pierre le garda comme une relique, dont ne se détachèrent plus ni ses yeux ni son cœur. *O felix nox*, s'écria-t-il, *o beata nox!..... O dulcis et delectabilis nox, in qua mihi primum est degustare datum quam suavis est Dominus!*

Rendu à son couvent de Cologne, Pierre ne fit que rêver de ce qu'il avait vu à Stommeln. Il maudissait la nuit qu'il y avait passée de s'appeler *nox*, mot de chétif augure, *eo quod oculis noceat;* c'est *jour* qu'elle aurait dû s'appeler. De même que la Vierge conçut le Fils de Dieu dans la nuit, lui aussi conçut Dieu dans cette nuit. Il passa les fêtes de Noël qui suivirent dans une sorte d'extase[1]. Son âme

1. Quasi parturiens fui, nihilque tunc libentius fecissem quam quod tunc cum persona prædicta fuissem. Æstimabam enim eo citius illud in fructum pullulaturum, si fuisset calore genitricis confotum. *Acta SS.*, vol. cité, p. 282.

s'était tellement attachée à la pensée de la touchante martyre, qu'il ne pouvait plus penser à Dieu sans penser à elle. Ses lectures de l'Écriture sainte ne servaient qu'à lui fournir des textes en rapport avec sa passion : *Nox illuminatio mea in deliciis meis..... Dies quam fecit Dominus, exultemus et lætemur in ea.*

Naturellement Pierre chercha toutes les occasions de retrouver l'amie spirituelle qui l'avait blessé au cœur. Ces occasions furent assez fréquentes. Les dominicains de Cologne venaient souvent visiter le village de Stommeln, qui était en quelque sorte dans leur clientèle religieuse. Pierre ne manquait jamais une de ces visites. Le 24 février 1268, il revit la personne qui avait fait sur lui une si profonde impression. Cette fois, elle était dans un de ses moments de calme. Le curé l'invita à dîner. Christine, en dehors de ses heures d'épreuve, paraît avoir été une jeune fille fort attachante, simple, souriante, aimable, innocente, pleine de grâce en ses mouvements[1]. Son vêtement religieux, composé d'un grand voile qui la drapait de la tête aux pieds, lui donnait beaucoup de charme. Le pauvre Pierre fut plus ravi que jamais, et son enthousiasme lui

1. Decenter affabilem et religiose jucundam.

inspira une pièce de vers qui est sûrement une des plus bizarres compositions qu'on puisse citer. L'auteur se crut obligé de la commenter lui-même et de donner sur chaque mot des explications philosophiques, théologiques, mystiques, pleines de subtilité.

Cette visite fut suivie, dans le courant de l'année 1268 et dans les premiers mois de 1269, de plusieurs autres, dont Pierre nous a soigneusement raconté les détails. Ses récits sont d'une extrême sincérité. Pierre ne crut pas évidemment un seul instant manquer à ses devoirs en se laissant aller pour sa compagne spirituelle aux sentiments les plus tendres. De son côté, celle-ci témoignait au jeune religieux le plus entier abandon. Elle vivait à cette époque dans sa famille, et faisait assez souvent le voyage de Cologne pour gagner les indulgences et voir son ami. Quand Pierre et ses compagnons venaient à Stommeln, le curé faisait appeler Christine; parfois même les religieux étaient invités à la ferme du père de la jeune fille. Celle-ci versait l'eau sur les mains des hôtes et les servait; Pierre passait auprès d'elle les journées et les nuits, priant avec elle, répondant à ses questions pieuses, lui expliquant tantôt les hiérarchies de Denys l'Aréopagite, tantôt les degrés de la contemplation de Richard de

Saint-Victor. Pendant ses extases, il la touchait, comptait ses soupirs, mesurait sa respiration. Ces deux âmes innocentes se racontaient leurs rêves et s'exaltaient réciproquement. Il y a quelque chose de touchant dans le récit d'une promenade[1] qu'ils firent ensemble et où Christine lui adressa les questions les plus naïves.

Les compagnons de Pierre, presque tous Suédois comme lui, ne trouvaient pas moins de douceur à ces visites. Les frères prêcheurs de Cologne avaient, comme nous l'avons dit, les plus intimes relations avec Stommeln. Il en résulta une petite société dominicaine, composée de Christine, du curé de Stommeln, de sa sœur Gertrude, qui chantait les cantiques d'une voix très douce, de quelques pieuses femmes, portant le costume des béguines, de la vieille et respectable Géva, abbesse de l'abbaye de Sainte-Cécile de Cologne, qui avait à Stommeln sa maison de campagne. Pierre a pris plaisir à nous laisser le portrait de ces différentes personnes, et il y a mis quelque talent. Celle qu'il préfère est évidemment Hilla van den Berghe, l'amie intime de Christine. Il fait les plus grands éloges de la sérénité qui régnait dans son âme, du parfum virginal qui s'exhalait de toute

1. *Acta SS.*, vol. cité, p. 287.

sa personne. « Sa gaieté, dit-il, était sérieuse, et son sérieux plein de gaieté... Après Christine, je ne crois pas avoir vu une jeune fille d'une plus grande pureté ; il me semblait qu'elle ne savait pas pécher, et Dieu m'est témoin que je n'ai jamais surpris en elle un geste, un signe, un mot lascif, quoique je la considérasse attentivement et que j'aie vécu avec elle souvent et longtemps dans la plus grande familiarité. » La vieille Aléide, qui avait perdu les yeux à force de pleurer, était un modèle de patience. L'abbesse Géva, toujours entourée de jeunes demoiselles nobles dont elle faisait l'éducation, était dans les meilleurs termes avec l'ordre de Saint-Dominique[1]. Tout cela formait une sorte de coterie dévote, où régnait beaucoup de cordialité.

Pierre en était en quelque sorte l'âme. Ces pieuses dames aimaient à l'entendre discuter les questions les plus ardues de la théologie, commenter les cantiques pieux, expliquer par les cercles de Ptolémée l'hymne qu'on chante à l'office des vierges : *Post te canentes cursitant*. Géva n'avait jamais assisté à une argumentation théologique. Elle voulut un jour que Pierre et son compagnon italien, frère Aldobrandini, discutassent la question : « Jésus a-t-il plus donné à

1. Mater quasi fratrum erat.

saint Pierre, en lui confiant son Église, qu'à saint Jean, en lui confiant sa mère? » Aldobrandini, qui était du patrimoine de saint Pierre, plaida pour Pierre; le Suédois plaida pour Jean. Les frères mineurs, comme on devait s'y attendre, décriaient fort cette petite société, où ils n'étaient pas admis. Ils ne s'interdisaient même pas les calomnies, et leur mauvaise humeur contre Christine s'exprimait de toutes les manières. Celle-ci, sans avoir jamais appartenu même comme tertiaire à l'Ordre de saint Dominique, était néanmoins affiliée à l'ordre par des lettres de confraternité; elle y avait ses confesseurs, ses confidents; elle était dès lors *virgo devota ordinis Prædicatorum.*

Ces relations, qui firent évidemment le bonheur de deux âmes simples, ont fourni à Pierre des tableaux frappants de vérité et qui ne manqueraient pas de charme, si, trop souvent, des détails d'un matérialisme choquant n'interrompaient les effusions d'une spiritualité à laquelle on est parfois tenté de dire :

Fallit te incautam pietas tua.

L'affection tendre de ces saintes personnes, la naïveté avec laquelle elles avouent le plaisir qu'elles ont à se trouver ensemble et les rares qualités qui les rendent aimables les unes aux autres, les petits cadeaux

qu'elles se font ne rendent que plus pénibles à lire les passages consacrés à des méfaits sataniques, toujours ridicules, et qui montrent chez le bon frère Pierre un manque complet de goût et de tact. On s'étonne qu'une jeune fille aussi accomplie que Christine ait pu trouver dans son imagination ces horribles tableaux. Tantôt c'est un immonde crapaud qu'elle sent monter lentement sous sa robe, qui se réchauffe sur sa poitrine, applique ses hideux baisers sur ses seins, enfonce ses griffes dans sa chair; elle l'écarte en passant sa main entre lui et sa poitrine; la bête tombe à terre en faisant le bruit creux et sourd d'une vieille chaussure crevée. Tantôt il lui semblait que ses aliments se changeaient en araignées, en crapauds; elle sentait le froid de ces animaux dans sa bouche; elle vomissait. A diverses reprises, elle crut qu'un serpent se glissait dans son corps, s'insinuait dans toutes les parties, lui dévorait les entrailles. Une fois, cela dura huit mortelles journées, qui furent l'équivalent d'un purgatoire. Le plus choquant de ces épisodes est sûrement celui qui amena pour la neuvième fois Pierre de Dace à Stommeln. Aucune plume ne voudrait plus transcrire ces pages, que le bon Bollandus a copiées d'une main impassible. D'autres épreuves, d'une nature plus délicate, sont racontées avec une touchante simplicité. Dans ces

âmes étrangères à notre éducation raffinée, des sentiments doux et purs allaient fort bien à côté de grossièretés que personne maintenant n'essayerait d'excuser.

Le plus souvent, Christine cachait ses stigmates et témoignait du mécontentement quand on lui en parlait. Pierre était avide de les voir et saisissait les moments où les mains de son amie sortaient de ses voiles pour les apercevoir à la dérobée. Ils avaient d'ordinaire l'aspect de cicatrices rougeâtres, de la largeur d'un esterlin, sans profondeur, variant de grandeur. D'autres fois, ils ressemblaient à des croix rouges ornées de fleurs. Quelquefois on eût dit une croix principale, des bras de laquelle naissaient deux autres plus petites. D'autres fois, enfin, la paume de la main montrait autour de la blessure centrale quinze taches rougeâtres, distribuées symétriquement. Les pieds offraient des blessures analogues et saignaient fréquemment. Enfin le front et le cœur présentaient aussi l'impression sanglante des plaies du Christ. A la vue de ces merveilles, la dévotion de frère Pierre éclatait en larmes, en cris d'enthousiasme, et quelquefois il employait des fraudes innocentes pour se procurer et procurer aux autres le spectacle qui le ravissait : « Un sentiment intérieur m'assurait, dit-il, que l'affection que j'avais pour

Christine venait du ciel. » Un jour qu'il dut la porter entre ses bras dans une de ses épreuves, il ressentit une douceur qu'il n'avait jamais éprouvée jusque-là.

Ces délices spirituelles eurent leur fin vers Pâques de l'an 1269. Pierre de Dace reçut alors de ses supérieurs l'ordre de partir pour Paris, afin de continuer ses études de théologie. Échard fait remarquer qu'il dut y avoir pour maître saint Thomas d'Aquin. Pierre, en tout cas, ne perdit pas un moment, à Paris, le souvenir de son amie. Ce fut l'origine d'une correspondance qui s'étend du 10 mai 1269, jour de l'arrivée de Pierre à Paris, jusqu'au 27 juillet 1270, jour de son départ, et qui peut passer pour un des documents les plus curieux qui nous soient parvenus sur les détails intimes de la vie mystique au XIII[e] siècle. Conservée par Pierre de Dace lui-même et par les amis de Christine à Stommeln, puis portée avec le corps de la bienheureuse à Juliers, elle y fut plus tard copiée par Bollandus. Christine, à cette première époque, empruntait pour écrire la plume de son confesseur, Gérard de Griffon. Elle dictait sans doute en allemand. Le latin de ces lettres est simple et tout à fait différent de celui de Pierre de Dace. Des expressions telles que *mille bene valete* ne sauraient être d'un latiniste aussi recherché que l'était Pierre.

La séparation avait été cruelle. La première lettre que Pierre écrit à son amie est un morceau touchant, malgré les afféteries de rhétorique pieuse qui la déparent[1]. Il hésite à dire ce qu'il sent, parce qu'il ne peut l'exprimer, et peut-être parce qu'il ne le doit pas. Le souvenir du passé le remplit de tristesse[2]. Il lui rappelle les larmes qu'elle versa lors de son départ. Il regrette d'avoir trop cédé à la timidité, de ne pas lui avoir dit plus longuement adieu, de ne pas l'avoir saluée familièrement une dernière fois.

Les réponses de Christine sont pleines de cœur. Elle avait toujours espéré qu'il l'ensevelirait de ses mains. Elle avait encore à lui faire beaucoup de confidences. Son état est plus déplorable que jamais. Elle ne pense jamais à lui sans larmes; elle est sûre de sa fidélité ; sa seule consolation est d'entendre lire ses lettres, qu'elle garde toutes soigneusement jusqu'à son retour. Elle ne peut voir sans tristesse frère Maurice, qui l'accompagnait quand il vint pour

1. Carissimæ in Virginis filio virgini Christi Christinæ, in visceribus caritatis in Spiritu Sancto in æternum dilectæ. *Acta SS.*, vol. cité, p. 299, 300.

2. Quum mihi in memoriam venerunt dies præteriti in quibus in domo Dei ambulabamus,..... quando interdum, licet raro et modice ab ubertate domus Dei inebriabamur et torrente voluptatis potabamur .... O commutatio lacrymosa, tædiosa, laboriosa *Ibid.*

la dernière fois à Stommeln. Elle aussi ne sut à ce moment-là dire ce qui était dans sa pensée. Personne ne le remplacera jamais près d'elle. Ce dont elle le supplie par-dessus tout, pour l'amour de Dieu, c'est que, s'il quitte ce monde, il ne l'y laisse pas plus longtemps en exil.

Les ve, viiie, ixe et x^e^ lettres du recueil sont de beaux morceaux de littérature mystique. Pierre essaye de prouver que leur affection réciproque n'a et ne doit avoir que Dieu pour objet. Cette mysticité n'empêche pas les effusions les plus tendres : « Je ne puis tout dire, ajoute Christine; vous savez combien je rougis facilement[1]. » Pierre la reprend doucement de ces mots : *Conqueror vobis de absentia Dilecti* ; ce qui ne l'empêche pas de se livrer aux plus vifs transports d'une métaphysique amoureuse[2].

Des lettres de frère Gérard, de frère Maurice, du curé de Stommeln se mêlent à ces confidences et en augmentent l'intérêt. De petits cadeaux, parfois d'une nature bien naïve, bien personnelle, sont échangés entre ces pieuses personnes. L'aimable

1. Vobis sicut mihi est in corde non possum, propter erubescentiam quam scitis in me esse, intimare. *Ibid*. p. 307.

2. Hoc ideo dico quia non solum diligere sed et diligi me sentio. Conjicio enim de quo exierit caritatis fervore et quo continebatur verecundiæ virginalis pudore, ac si hoc sit quod dicitur : Absque eo quod intrinsecus latet. *Ibid*., p. 311.

Hilla van den Berghe et la vieille aveugle Aléide figurent sans cesse. Maurice apprend à Pierre les commérages de la cure. Tout cela se passe sous les yeux des supérieurs, qui, loin d'y trouver à redire, n'écrivent jamais à Pierre que pour lui parler de celle qu'ils appellent « votre bien-aimée Christine ». Pierre redouble alors les beaux effets de son style artificiel, chargé d'assonances et de colifichets, qui ne l'empêchent pas d'être vrai et plein d'onction. La dernière lettre qu'il écrit de Paris sur l'état de son âme est une des meilleures pages à lire pour se représenter la vie religieuse du XIII[e] siècle. Il trouve à Paris des modèles de parfaits religieux; mais il éprouve de grandes sécheresses; c'est seulement en disant la messe qu'il a des joies sensibles et qu'il retrouve « sa vierge » : *Tunc nova progenies cœlo demittitur alto ; tunc redit et virgo. Heu mihi ! dilectissima, quid dixi et quid memini !* On se rappelle involontairement ce que Fénelon disait de saint Augustin : « Je n'ai jamais trouvé qu'en lui seul une chose que je vais vous dire : c'est qu'il est touchant, lors même qu'il fait des pointes. »

Vers Pâques 1270, Pierre fut rappelé par ses supérieurs à Cologne. Il essuya divers retards et ne revit Stommeln que le 13 août. Son séjour ne devait d'abord y être que très court ; mais divers incidents,

qu'il regarda comme providentiels, le prolongèrent. Ses rapports avec Christine eurent le même caractère de naïveté et d'abandon. Christine subvenait à ses dépenses et avait économisé huit sous de Cologne pour lui acheter une tunique, dont il avait grand besoin. Le diable les vola. Le 29 septembre, Pierre fit une dernière visite à Stommeln. « Frère Pierre, lui dit Christine, puisque tu vas me quitter, laisse-moi te demander un secret intime. Si tu le sais, dis-moi la cause de notre mutuelle affection. » Pierre, étonné, hésita, et répondit vaguement : « Dieu est l'auteur de toute affection, de toute intimité. — Non, dit-elle, j'ai des doutes sur cette réponse. Je te demande si tu n'as pas reçu sur ce point quelque indication, quelque grâce particulière. » Pierre, embarrassé, garda le silence. Christine ajouta : « Je sais que proche est le moment de notre séparation et de ma désolation ; c'est pourquoi je vais te révéler un secret que sans cela je ne te manifesterais pas [1]. Vous souvenez-vous que, quand vous vîntes la première fois me voir, avec frère Walter, de bonne mémoire, vers le crépuscule, quand je vous vis d'abord, je fis placer entre vous et moi un coussin, sur lequel je m'inclinai ? — Je m'en souviens. —

1. Nous avons conservé les *vous* et les *tu*, comme ils s'entremêlent dans l'original.

En ce temps-là, le Seigneur m'apparut, et je vis mon bien-aimé, et je l'entendis me dire : « Christine, » regarde attentivement l'homme près de qui tu es » inclinée, car c'est ton ami, et il le sera toujours. » Sache de plus qu'il demeurera à côté de toi dans la » vie éternelle. » Et voilà la cause, frère Pierre, pour laquelle je t'aime et suis si intime avec toi. Je te révèle cela en ce moment, et ne l'ai point fait jusqu'ici, car nous allons bientôt être séparés corporellement l'un de l'autre, et je ne sais si nous nous reverrons encore dans cette vie. Je te dis donc cela, pour que tu puisses en tirer la consolation. »

Le départ eut lieu le lendemain. Toute la petite société de Stommeln accompagna le bon Suédois sur la route. Le récit que Pierre nous a fait de la séparation est plein de naturel. Son compagnon, Suédois comme lui, était touché jusqu'aux larmes. Il fut, à partir de ce jour-là, le dévot de Christine, et donna à la béate ses patenôtres, qu'il portait sur sa personne depuis quatre ans.

A diverses reprises, Pierre avait demandé à Christine de mettre par écrit le récit de ses états intérieurs et de ses épreuves. Elle l'avait fait, se servant pour cela de la plume du curé de Stommeln. En partant, elle remit le cahier à Pierre, qui l'emporta avec lui. Ces espèces de confessions, qu'il destinait à une Vie

de Christine, nous ont été conservées, et, malgré un grand trouble d'imagination, elles révèlent une âme droite[1]. La plus curieuse page est celle où Christine décrit *de visu* le purgatoire et l'enfer[2]. Sa description est sommaire et n'approche pas de celle de Christine de Saint-Trond, où l'on a voulu voir un des antécédents de *la Divine Comédie*.

Le voyage fut long et difficile. Il se fit en plein hiver, et le froid, cette année-là, fut extrême. Deux lettres de Pierre nous ont été conservées, l'une datée de Minden, l'autre de Halmstad, dans le Halland. Toutes les deux sont fort belles, et, en les lisant, on regrette que beaucoup d'autres lettres du même voyage se soient perdues. Le sentiment y est vraiment élevé; on n'y trouve nulle tache de croyances superstitieuses. Les deux lettres dont nous parlons mériteraient d'être citées comme modèles de ce latin dévot du XIIIe siècle qui a son charme. Une douce tristesse, ou, si l'on veut, une gaieté triste les remplit. Pierre était crédule, mais honnête et affectueux. De belles paroles de l'Écriture et la joie mystique d'un amour partagé lui font trouver légères les fatigues

1. Carissime pater, rogo vos, intuitu Dei et suæ passionis, quatenus ea quæ vobis narrare propono de amica vestra diebus vitæ meæ nunquam alicui homini reveletis. *Ibid.*, p. 276.

2. Malleos percutientes, caloris pœnam et frigoris.

du chemin. Très sincèrement, les deux pieuses personnes n'ont qu'une préoccupation : mourir ensemble, ne pas se survivre d'un jour.

De retour en Suède (6 février 1271), Pierre fut nommé lecteur à Skenninge (diocèse de Linköping). Il écrivit un grand nombre de lettres à Christine; mais deux ans s'écoulèrent avant qu'il reçût aucune lettre d'elle. Les lettres de Christine passaient par le couvent des dominicains de Cologne, et souvent, ce semble, y étaient retenues. Celles de Pierre subissaient aussi de grands retards, et quelquefois, pour arriver à Stommeln, passaient par Paris. Au chapitre d'Aarhuus (1272), Pierre reçut enfin de son amie quatre lettres désolées. A cette époque, c'est le curé de Stommeln qui sert de secrétaire à Christine. Elle est désormais absolument seule ; car, bien que les frères soient pour elle pleins de bonté, elle n'a pu trouver un cœur comme celui de Pierre, qui compatisse à ses infirmités, qui sache comprendre ses confidences. Elle vit de ses lettres, qu'elle se fait lire sans cesse, qu'elle arrose de ses larmes. Le démon la tente de la plus horrible manière. La plus grande souffrance qu'elle ait éprouvée a été quand le malin lui a suggéré pendant huit jours cette affreuse pensée : « Frère Pierre est mort ; il a été tué par des voleurs. » Pierre, dans une de ses lettres, a osé

lui dire : « Vous m'oublierez. » Ignore-t-il donc que la seule espérance de Christine est de partager la vie éternelle avec lui ? Encore si elle pouvait lui écrire directement, lui dire des secrets qu'elle ne peut révéler qu'à lui ! Elle est bien sûre qu'elle est seule dans son cœur [1]. Elle ne porte qu'aux grandes fêtes la robe qu'il lui a envoyée ; cette robe doit durer toute sa vie. Il a été si bon pour elle ! Mais maintenant quelle différence ! « J'impose silence à ma bouche, écrit-elle ; car je ne trouve personne qui vous ressemble ; à vrai dire, je ne me soucie pas de chercher. » Pendant son voyage, elle ne cessait de regarder le vent, de songer à ses fatigues, aux réceptions qu'on lui ferait. Qu'il tâche, si elle doit lui survivre, de lui trouver un ami fidèle, ou plutôt qu'il obtienne que Dieu ne la laisse pas vivre après sa mort. Entrer ensemble au royaume du ciel, appuyée sur le bien-aimé, quel beau rêve ! Si c'est possible, qu'il la visite encore une fois avant de mourir ; sans cela, une foule de secrets merveilleux ne seront connus de personne.

Caro, cariori, carissimo fratri... Christina sua tota. Tel est le début d'une autre lettre désolée de

1. ... Me solam esse vestri. Sed heu ! dilectissime, non est sicut heri et nudius tertius, quando cum fratre Aldobrandino mecum in Ossindorp dignabamini ire, exhibentes multam et acceptissimam consolationem.

1272. Tous ses amis meurent ou quittent Cologne. Gérard de Griffon est nommé prieur à Coblentz. Son père a été ruiné, il vit pauvre à Cologne ; sa mère s'est cassé le bras en allant le voir et a failli mourir. Christine est seule dans la ferme ; ses blessures aux pieds l'empêchent de se chausser ; elle a froid et souffre.

Pierre la console, l'appelle *cor suum et animæ dimidium*, retombe dans sa métaphysique. Il a des tristesses; au sein de son ordre, il trouve de nombreuses difficultés; mais Dieu lui a donné de nouvelles filles spirituelles, dont les unes portent l'habit de son ordre, d'autres l'habit séculier, d'autres l'habit des béguines. L'une, âgée de soixante-douze ans, est favorisée de dons surnaturels. Une autre mène une vie aussi extatique et souffrante que celle de Christine. Elle a aussi quelquefois les stigmates et les signes de la passion. Nulle trace de jalousie entre ces deux saintes personnes : « Elle tient bien de son père, écrit le dominicain, car elle vous aime étonnamment. Elle vous appelle sa sœur, car je lui ai dit que vous étiez ma fille[1]. » La stigmatisée de Suède désire voir Christine, et, lui, il espère voir un jour ses trois amies miraculeuses

1. In hoc optime patrizat quod vos miro affectu diligit. Vocat autem vos semper sororem, eo quod dixi ei vos meam esse filiam.

réunies en Suède dans un même couvent. Il songe toujours à son paradis de Stommeln. Perdu qu'il est dans un pays sauvage[1], sans nulle communication avec le reste du monde, il est comme seul. Il prie son amie de saluer « toutes les Hillas », tous ses anciens amis[2].

Les infortunes temporelles de Christine redoublent vers 1276. Son père meurt; elle devient tout à fait pauvre; le monde l'abandonne; la ferme a été vendue; la maison où ils ont demeuré ensemble tombe en ruine. Elle n'a personne à qui dire ses secrets. Ah! si elle pouvait les révéler à Pierre avant de mourir! Pierre l'a invitée à venir en Suède se fixer dans un couvent de religieuses dominicaines; elle n'osera partir que s'il lui en donne le conseil de vive voix. Ces tristes nouvelles vont au cœur de Pierre. A tout prix il veut la voir; l'année ne passera pas sans qu'il ait eu ce bonheur. Qu'elle vienne; il a six filles religieuses, avec lesquelles elle demeurera et qui subviendront à ses besoins de leur patrimoine[3].

1. In profundo terrarum.

2. Omnes amicos meos antiquos.

3. Ses expressions sont aussi brûlantes que jamais : « Ut evidens mihi fiat quoniam germani sibi mutuo sint Christus et Christina, amicus et amica, sponsus et sponsa, ut in hoc certitudinaliter probem

La maison a fini par s'écrouler (1277); le curé est mort; la mère de ce dernier accuse Christine d'avoir détourné les biens du défunt. L'excellent Pierre n'y résiste plus. Il semble que, vers ce temps, il était devenu lecteur dans l'île de Gothland, sa patrie, sans doute à Wisby (1278). *Amor improbus omniat vincit*, se dit-il sans cesse, et en effet, en 1279, il obtient la permission de repartir pour Cologne, sous divers prétextes, dont le principal était de se procurer quelques-unes de ces reliques dont la métropole religieuse de l'Allemagne était l'inépuisable dépôt. Sa santé s'était fort affaiblie, mais lui, qui s'évanouissait deux ou trois fois dans l'espace d'un mille, fait maintenant sans fatigue un voyage énorme. Le récit de la surprise qu'il causa aux dévotes de Stommeln en tombant chez elles à l'improviste est habilement ménagé. C'était le 15 septembre 1279, à l'heure de la messe. Plusieurs personnes ne le connaissaient déjà plus; la femme du sonneur lui demanda son nom, sa patrie. Au nom de Pierre de Dace, elle sort à la hâte, court sur la place en criant : « Christine, Christine, viens vite ! » Le

ex quo fonte procedat dilectio qua vos diligo et a vobis diligor. Carissima, æstimo quod dulcedinem consolationis quam littera vestra continebat solus sensit qui recepit, quia sola novit quæ misit.

bonheur de Christine, ses extases, quand frère Pierre prêcha après vêpres sur des paroles évangéliques qu'elle-même avait choisies, se laissent deviner ; elle ne sort de son extase que pour dire deux fois : « Aimons Dieu, car il est trop aimable. » Elle vivait alors chez les recluses ou béguines. Elle se crut obligée à quelques précautions : soit qu'elle voulût prévenir les médisances, soit qu'elle fût obsédée de quelques-uns de ces scrupules qui lui étaient habituels, elle affecta, dans son extase, de ne pas reconnaître son ami : « Frère Pierre, dit-elle, si tu veux parler de Dieu, c'est bien ; sinon, fais tes affaires le plus vite possible et pars ; sans cela, nous nous ennuierons bientôt de toi. » On parla beaucoup de cette singularité ; elle prétendit, le lendemain, n'en avoir aucun souvenir.

Pierre resta trois jours auprès d'elle, puis alla visiter son couvent de Cologne. Gérard de Griffon était devenu sous-prieur. Celui-ci aimait toujours Christine ; les deux frères ne causèrent que d'elle. Le 30 septembre, Pierre revint à Stommeln ; il y eut un beau dîner[1], donné par les béguines, et où assista toute la pieuse confrérie. On parla du miracle de sainte Agnès, tel que le rapporte la Légende

1. Pulchrum prandium.

dorée[1], de cet anneau donné et accepté par l'image de la sainte en signe de noces mystiques. Cela excita vivement l'imagination de Christine. Elle affirma que pareille chose lui était arrivée : « Je vais, dit-elle à Pierre, te livrer un secret que je n'ai jamais révélé à personne vivante. Dès mon enfance, je vous ai connu en esprit, je savais discerner votre face et votre voix, et je vous ai aimé plus que les autres hommes, à tel point que j'ai souvent craint qu'il n'en résultât pour moi quelque tentation. Jamais, en effet, dans l'oraison, je n'ai pu séparer votre pensée de mon intention; je priais pour vous autant que pour moi, et, dans toutes mes tribulations, je vous ai eu pour compagnon. Or, ayant longtemps demandé à Dieu si cela était de lui, j'en fus assurée le jour de la fête de sainte Agnès; car, au moment de la communion, me fut donné visiblement un anneau qui fut placé à mon doigt. Et, quand vous me saluâtes pour la première fois, je discernai ta voix et je reconnus distinctement ton visage. Et plusieurs preuves m'en furent divinement données, que par pudeur je ne peux te révéler; par exemple, je reçus souvent visiblement l'empreinte d'un anneau. » Effectivement, le défunt curé disait avoir

1. Chap. XXIV.

vu cet anneau, non pas peint sur la peau, mais inscrit dans la chair avec divers ornements. Tantôt on y voyait la forme d'une croix, tantôt le nom de Jésus-Christ tracé en lettres hébraïques, grecques, latines. Le maître d'école attestait la même chose.

Le 21 octobre, Pierre revint à Stommeln faire sa visite d'adieu. Il était à la lettre chargé de reliques. Le 24 au soir, eut lieu le dernier souper. Christine n'était pas triste comme d'habitude ; elle montrait même une certaine gaieté. En disant ses vêpres sous un arbre, elle avait reçu du Christ lui-même l'assurance que le voyage de Pierre serait heureux. « J'ai planté en moi votre amour mutuel, ajouta le Christ, et je le conserverai en moi[1]. » Le lendemain, après la messe, on dîna. Pierre fit la collation sur *Convertere, anima mea, in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi*, et l'on se quitta en se recommandant à Dieu.

Les lettres recommencent à partir de cette date. De Lubeck, Pierre écrit au moins trois lettres, l'une à Christine, l'autre au maître d'école Jean, l'autre à Hilla van den Berghe. Il félicite le maître d'école de la faveur que Dieu lui a faite en lui confiant son tabernacle, son épouse. Il le compare à saint Jean, à

1. Ego amorem vestrum mutuum in me plantavi, et in me eum conservabo.

qui Marie fut confiée. Avec quel bonheur, si l'Ordre le permettait, il échangerait sa place contre la sienne ! Il le supplie d'écrire toutes les merveilles dont il sera témoin. La Suède va être pour lui un exil ; il y sera comme Adam chassé du paradis terrestre. La lettre à Hilla van den Berghe a beaucoup de charme. Il la complimente, sans nul embarras, sur sa chasteté et sa simplicité.

De Calmar (3 janvier 1280), Pierre écrit de nouveau à Christine, à Jean et aux béguines de Stommeln. La lettre à Christine est d'une mysticité plus ardente que jamais [1]. Plusieurs évidemment souriaient de ses transports. « Eh bien ! dit-il, que le monde crie, qu'il raille, qu'il médise, qu'il s'irrite ; il ne m'empêchera pas d'aimer l'épouse de mon Dieu, de l'aimer pour son époux même [2]. » Nul danger qu'il aime Christine plus que le Christ ; car il est de règle que « ce pourquoi est une chose est plus que cette

1. Tous deux, ils peuvent dire *Diligo et diligor*. Se posant à la façon scolastique, la question : « Diligenda ergo est Christina ? » Pierre énumère les motifs, « quia expressa est Christi similitudo... In verbis ejus Christus auditur.... In præsentia ejus Christi figura cernitur... In convictu ejus Christus sentitur, et (ut cuncta brevi verbo concludamus) ecce Christus in ea omnia factus est vel potius omnia fecit. *Acta. SS.*, vol. cité, p. 328 et suiv., 416-417.

2. Clamet ergo mundus, irrideat, detrahat, irascatur et dehortetur, sponsam tamen Domini mei ex intimo corde meo diligam propter sponsum ipsum.

chose[1] ». Christine est la voie qui l'a conduit à honorer, à aimer, à goûter le Christ. Pierre félicite Jean de ce que Dieu l'a constitué « domestique, secrétaire et chapelain de son épouse ». Il eût été si heureux, lui, d'une seule des trois charges !

Pierre reprend ses fonctions de lecteur à Wisby. Les lettres de Christine des années 1280, 1281, 1282 sont remplies par le récit d'épreuves démoniaques plus cruelles encore que les précédentes. Maître Jean sert de secrétaire, et parfois raconte directement ces étranges accidents. Les démons arrivent à des excès vraiment incroyables : un jour, ils coupent la tête de Christine; ce qui n'empêche pas l'extatique de triompher d'eux, et d'avoir la force de souffrir le purgatoire pour le curé. Le maître d'école, loin de modérer son imagination, l'encourage à de vraies folies.

La pauvre fille a d'autres soucis plus sérieux : elle songe à placer[2] son frère Séguin et à le faire entrer dans l'ordre de saint Dominique. Tout le monde est devenu bien pauvre à Stommeln. Le maître d'école a perdu ses élèves; il meurt de faim. Il va être ordonné prêtre; Pierre enverra de Suède les ornements nécessaires pour sa première messe.

1. Propter quod unumquodque, ipsum magis.

2. Collocare.

Christine supplie de nouveau frère Pierre de venir. Sans lui, rien ne marche à Stommeln. Si le maître d'école est obligé de partir, que deviendra-t-elle? Tous deux songent à quitter le pays et à se retirer auprès des dominicains de Suède. Les dominicains de Cologne les aident, mais se font prier. Séguin entre dans l'Ordre le 29 août 1282; il a fallu pour cela l'intervention la plus active de Pierre. Le maître d'école et son frère voudraient bien aussi être admis. Mais, aux yeux des chefs de l'Ordre, les raisons administratives avaient évidemment autant de poids que les raisons tirées de la vocation des sujets. « Il faut qu'il apprenne quelque métier utile, sans quoi son admission est fort douteuse. »

Pierre encourage tout à fait le désir qu'a Christine de partir pour la Suède. Un gentilhomme suédois, ami des dominicains, avait deux sœurs, qui toutes deux avaient revêtu l'habit de Saint-Dominique. Elles furent longtemps seules en Suède à porter cet habit. L'une justement s'appelait Christine; elle est morte. Que Christine de Stommeln vienne, elle la remplacera. Le bon Suédois écrit de sa main à Christine, pour lever tous ses doutes. Deux sœurs, toutes deux béguines, lui offrent leur maison. Le couvent de dominicaines se fonde définitivement. Pierre redouble d'instances. Berthold, prieur de

Wisby, se joint à lui. Christine a sa prébende assurée; elle portera l'habit qu'elle voudra, soit celui qu'elle a maintenant, soit celui de l'ordre. Évidemment, Pierre avait réussi à inculquer à tous ses confrères de Suède son opinion sur la sainteté de Christine. A Cologne, les supérieurs paraissent trouver quelque danger à canoniser ainsi des personnes de leur vivant. Une des lettres qu'on lui adresse du couvent porte une suscription où l'on serait tenté de supposer quelque ironie : *Christinæ in Stumbele, frater... salutem mentis et corporis*. Il est remarquable, du reste, que les suscriptions des lettres de Pierre se font aussi, en ces derniers temps, beaucoup plus simples qu'elles n'étaient autrefois.

Pierre, devenu prieur de Wisby (fin de 1283), obtient que le frère de Christine soit détaché à son couvent. En 1285, il désespère de la revoir; il a la fièvre. La guerre allumée entre l'île de Gothland et le continent rend les communications impossibles. En 1286, l'espérance commence à renaître. Pierre annonce à Christine qu'il doit accompagner son provincial au chapitre général qui aura lieu (à Bordeaux) l'année suivante. Il visitera Stommeln au retour. Il espère y être vers le 24 juin. Quelques appréhensions se font jour dans sa lettre. La réserve que par moments lui avait témoignée Christine, à son dernier

voyage, lui était, à ce qu'il semble, restée sur le cœur.

Il est plus que probable que Pierre fit le voyage de Bordeaux en 1287. Le 1er juin de cette année, nous le trouvons à Louvain. De cette dernière ville, il écrit à ses amis de Stommeln. Ce voyage, entrepris pour leur consolation, l'a exténué ; c'est lui maintenant qui a besoin d'être consolé par eux. Il boite gravement du pied gauche, ses forces sont épuisées ; ce qui n'empêche pas qu'il espère les voir la semaine suivante.

Il réalisa sans doute ce projet, quoique aucun texte précis ne nous l'apprenne. Comme il est certain, en effet, qu'il regagna Wisby, on ne doit pas supposer qu'il ait négligé de visiter un point qui se trouvait sur sa route et lui était si cher. La lettre de faire part de la mort de Pierre, écrite de la main de son compagnon ordinaire, frère Folquin, et adressée de Wisby à Christine, s'est trouvée dans la correspondance laissée par cette dernière. Mais la date de l'année n'y est pas. Échard, qui, pour toute cette partie, corrige avec justesse les erreurs de Papebroch, croit que ce fut 1288. Le bon Folquin demande à Christine de le prendre désormais pour ami intime [1]

1. Familiarem.

à la place de Pierre, et de lui faire la confidence de ses états. Nous n'avons plus aucun document sur ces relations, empreintes d'un caractère si respectable, malgré les étranges aberrations qui s'y trouvent mêlées. Ce que Christine avait redouté comme le plus dur de ses martyres arriva. Elle survécut de longues années à son ami, puisqu'elle ne mourut qu'en 1312.

De tout temps, Pierre de Dace avait eu l'intention de composer, en partie comme témoin oculaire, en partie d'après les lettres qu'il recevait, en partie d'après les relations de Jean, le maître d'école, une vie de Christine, destinée à l'édification du monde chrétien. Un premier essai, une sorte de premier livre, intitulé : *De virtutibus sponsæ Christi Christinæ*, fut envoyé par lui à Stommeln. Le maître d'école le lut à Christine. C'est une composition vague, à peine intelligible, sans aucune indication de temps, de lieu, de personne, ne se rapportant pas mieux à Christine qu'à toute autre extatique, si bien que les Bollandistes ont trouvé inutile de la publier. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que Christine ne s'y reconnut pas. « Sachez, dit le maître d'école, que je lui ai lu d'un bout à l'autre la partie que vous m'avez envoyée, et où vous parlez par similitude de votre fille Christine, de quoi elle a été merveilleuse-

ment consolée, et elle l'a entendu avec tant de simplicité, qu'elle disait de vous avec étonnement : « Mais » il ne m'a jamais parlé de cette fille-là. » Jean demande la suite avec empressement. Christine elle-même raconte qu'elle se l'est fait lire deux fois, qu'elle y a pris un plaisir extrême. « Mais ce qui m'étonne, dit-elle, c'est que jamais, au cours de tant d'années d'intimité, vous ne m'ayez dit mot de cette fille, de cette amie[1]. »

Pierre heureusement ne s'arrêta pas à cette pièce banale. Il composa un récit plein de naturel de ses visites à Stommeln, et il y inséra les diverses lettres qui se trouvèrent à sa disposition. Cette importante narration s'arrête en 1282.

Pendant ce temps, sur le conseil de Pierre, le maître d'école Jean écrivait de son côté les merveilles que lui disait Christine et dont il croyait être témoin. Jean n'avait ni l'élévation ni la pureté de cœur de Pierre. Il vivait de la pauvre fille ; jusqu'à un certain point, il l'exploitait et cherchait à tirer ce qu'il pouvait de cette amitié, qui le mettait en rapport avec un ordre opulent. Les Bollandistes ont eu le courage de publier cette fastidieuse composition,

1. Et supra modum admiror, quum mihi tam multis temporibus familiaris fueritis, quare mihi de hac filia seu amica nunquam mentionem aliquam fecistis. *Acta SS.*, vol. cité, p. 335, 337, 343, 418, 425.

dont la lecture n'est pas soutenable et qu'on ne peut même parcourir sans un sentiment pénible. Le nombre des purgatoires que subit Christine[1] ne se compte plus. Plus innombrables encore sont les démons qui la tourmentent. Le maître d'école en accuse une fois *trecenti et tria millia*, c'est-à-dire 3300. Papebroch écrit à la marge 303000[2], ce qui est trop. Les supplices que lui infligent les serpents, les crapauds sont décrits avec un réalisme d'une révoltante brutalité. La description du démon de l'*acedia* ne manque pourtant pas de quelque intérêt. Un démon couvert de haillons lui apparaît ; à ses haillons pendent de petites fioles pleines de poison. « Je suis, dit-il, le démon qui tend le plus de pièges aux religieux. Je leur verse le contenu de mes petites fioles, et, pleins du dégoût de la vie religieuse, ils tombent dans l'appétit des choses terrestres. C'est ce qui vient d'arriver à ton frère Séguin. »

Tant que les tortures subies par Christine ne se rapportent qu'à sa personne, elles n'ont rien qui surprenne ceux qui s'occupent de la médecine des maladies nerveuses chez les femmes. Le propre des illusions produites par ces maladies est de transformer en phénomènes, supposés extérieurs, de pures

1. *Acta SS.*, vol. cité, p. 391, 392, 393, 394, 400, 454.
2. *Ibid.*, p. 348, 385.

sensations intérieures. Mais il en est autrement quand ces étranges récits se rapportent à des faits prétendus publics, à des événements du temps. Que dire, par exemple, de cette incroyable histoire de sept brigands que Christine convertit au moyen de prodiges dont le pays entier aurait été témoin? Il est certain que, pour rendre compte de tels récits, les explications psychologiques et pathologiques ne suffisent plus et qu'il faut admettre dans la conscience obscure de ces âges troublés une façon d'entendre la véracité dont notre conscience claire et rigoureuse ne saurait en aucune façon s'accommoder.

Le récit du maître d'école finit en novembre 1286. C'est justement vers cette date que Christine dut recevoir la lettre par laquelle Pierre lui annonçait son voyage de 1287. Il est bien probable que ce fut cette nouvelle qui interrompit la relation de maître Jean. A quoi bon confier au papier des récits que Christine allait bientôt communiquer à Pierre de vive voix? Si, comme le pense Échard, Pierre revit Stommeln dans l'été de 1287, il faut aussi admettre, avec ce savant critique, qu'il reçut de Christine et emporta en Suède l'écrit dicté à sa prière et en vue de lui.

Outre les lettres insérées par Pierre de Dace dans le récit de ses relations avec Christine, on trouve

dans le manuscrit de Juliers plusieurs autres lettres adressées à Christine. Nous les avons analysées, en suivant, autant qu'il était possible, l'ordre chronologique. Nous signalerons ici une lettre de frère Aldobrandini, dans le style contourné d'un écolier de rhétorique, très intéressante cependant, et qui montre mieux qu'aucune autre la naïveté enfantine des sentiments de la petite société de Stommeln. Une lettre de frère Maurice, datée de Paris, mérite d'être citée. Le pauvre frère est bien dépaysé dans la maison de la rue Saint-Jacques. Le changement de régime l'a fort éprouvé : « Je m'habitue à manger des œufs pourris et rationnés plus chichement que ne le sont les œufs de l'Eifel que mangent nos frères de Cologne. Ah ! quand je pense aux œufs frais, aux légumes que nous mangions pendant que, assis autour de la marmite, nous regardions cuire la viande ! Que de fois je descends en esprit dans cette Égypte de Stommeln ! Et mes compagnons font comme moi, et tous nous y descendrions de corps, quand même Stommeln serait de dix milles plus loin de Paris qu'elle ne l'est de Cologne ! » Il se sent surveillé ; il n'ose avouer l'amitié qu'il a pour elle, « par crainte des juifs [1] ». Qu'elle ne montre sa

1. Allusion au *propter metum judæorum*, souvent répété dans l'Évangile de Jean.

lettre à personne, de peur que, par des interprétations malveillantes, il n'en résulte quelque mauvaise note pour celui qui l'a écrite. Et en *post-scriptum :* « Dites à dame Béatrix de préparer des œufs frais pour les frères revenant du chapitre et des confitures de cerises nouvelles, et qu'elle se souvienne de moi, puisqu'elle se trouve bien parmi les béguines [1]. »

Mentionnons encore une lettre de frère Folquin, spécifiant les petits cadeaux qu'il envoie de Suède à Stommeln. Ce sont des cuillers de corne noire et des cuillers de corne blanche, dont le manche est noir. Une très pieuse lettre d'un jeune religieux anglais à Christine prouve que les sentiments qu'inspirait la sainte fille étaient les mêmes chez les personnes les plus diverses.

Toutes ces pièces, recueillies à Stommeln auprès de Christine, furent transportées avec son corps au collège des chanoines de Juliers. C'est là que Bollandus les trouva et les copia presque intégralement; Papebroch les publia, malgré leur prolixité, en y joignant une autre *Vie de Christine*, composée par un religieux de la maison des dominicains de Cologne, entre 1312 et 1325, peut-être en vue de la

1. *Acta SS.*, vol. cité, p. 410, 412.

canonisation de la bienheureuse. Cette Vie n'ajoute rien d'essentiel aux relations originales qui précèdent. Elle nous apprend seulement que les tourments de la sainte finirent en 1288. Selon l'auteur, cela coïncida avec un événement fameux dans le pays, la bataille de Woringen, livrée entre Siffroi, archevêque de Cologne, et Jean, duc de Brabant (5 juin 1288). L'intercession de Christine influa, dit-on, sur l'issue de cette bataille ; elle sauva de l'enfer plusieurs de ceux qui y figurèrent en prenant pour elle les supplices qu'ils avaient mérités. Passé cela, elle vécut tout à fait en paix. Ce qui eut peut-être plus d'importance que la bataille de Woringen pour la guérison de Christine, c'est qu'elle eut cette année-là quarante-six ans et surtout qu'elle venait probablement d'apprendre la mort de Pierre. Sans le vouloir, ce dernier entretenait, par son admiration naïve, un état funeste à la guérison de son amie.

Le volume des Bollandistes contenant ces curieux écrits parut à temps pour que le père Échard pût les lire, et les soumettre à une censure lumineuse dans le tome I des *Scriptores ordinis Prædicatorum.* Il y releva plusieurs suppositions erronées, où Papebroch avait été entraîné par la connaissance insuffisante qu'il avait de l'histoire intérieure de l'ordre des dominicains.

Christine vécut vingt-quatre ans encore dans les exercices d'une piété moins extraordinaire que celle qui avait fait sa célébrité. Son tempérament trouva enfin le calme, comme le prouve l'âge avancé où elle parvint. Elle mourut le 6 novembre 1312. On l'enterra simplement au cimetière de Stommeln; mais bientôt le bruit des miracles qui s'opéraient par son intercession attira l'attention sur son tombeau. Vers 1315 ou 1320, son corps fut relevé et placé dans l'église de Stommeln. En 1342, il fut transporté à Nideggen, sur la Roer, et, vers 1584, à Juliers, où il repose encore aujourd'hui, dans un petit mausolée, à l'entrée du chœur. Son culte est toujours, dans le pays, l'objet d'une grande dévotion, bien que les commencements de procédure pour la canonisation qui furent faits peu après sa mort n'aient jamais eu de suite. C'est par les stigmates de sainte Catherine de Sienne que l'ordre de saint Dominique prit définitivement sa revanche des stigmates de François d'Assise. La mémoire de Christine est rapportée, non au jour de sa mort, mais au 22 juin, qui fut peut-être le jour de la translation de son corps à Juliers.

La réputation de la sainteté de Christine ne s'étendit guère en dehors de la région de Clèves et de Juliers. On l'a souvent confondue avec Christine

de Saint-Trond, et, comme celle-ci a été plus célèbre, c'est elle qui, selon ce qui a coutume d'arriver en hagiographie, a en quelque sorte absorbé son homonyme. Ainsi les stigmates que l'on a prêtés à Christine de Saint-Trond sont une sorte de larcin fait à Christine de Stommeln. Les Bollandistes ont démontré que sainte Christine de Saint-Trond ne passa jamais pour stigmatisée. Le titre de *sponsa Christi*, lequel impliquait jusqu'à un certain point que ces saintes femmes avaient joui des faveurs de leur époux céleste, a entraîné d'autres confusions.

De nos jours, la Vie de Christine a été reprise par un ecclésiastique du diocèse de Cologne, M. Théodore Wollersheim [1]. Les principes de ce biographe sont à peu près ceux de Joseph Gœrres. Il admet la pleine réalité des faits racontés dans les Bollandistes. Il a revu sur les manuscrits plusieurs des textes publiés par Papebroch, et souvent il les corrige. Il ne connaît pas les observations d'Échard ; mais il ajoute aux données de ses devanciers une foule de renseignements qu'on ne pouvait guère obtenir que dans le pays de Christine.

M. Alfred Maury a nommé la sainte, en compagnie des extatiques et des stigmatisées, auxquelles la phy-

1. *Das Leben der ekstatischen Jungfrau Christina von Stommeln;* Cologne, 1859, petit in-8°.

siologie l'associera désormais[1]. C'est probablement comme malade que la pauvre Christine sera dans l'avenir étudiée. Pour être juste, cependant, il ne faudra pas oublier son roman d'amour. Le cœur humain retrouve partout ses droits. Il triomphe du matérialisme le plus froidement positif; il triomphe du mysticisme le plus oublieux de la réalité. Entre les médecins, qui la feront asseoir sur leur sellette d'expérience, et les fidèles qui l'ont mise sur leur autel, Christine restera, grâce à Pierre de Dace, un curieux sujet de réflexion pour ceux qui aiment à chercher la petite fleur dans la terre à demi gelée des fjords de Norvège, le rayon de soleil dans les régions polaires, le sourire de l'âme dans les siècles les plus tristes, la vérité des sentiments au milieu des plus bizarres illusions. Les îles Loffoden, le lugubre archipel de Tromsoë valent par moments Ischia et Caprée; les belles heures y sont infiniment plus rares; mais, à ces heures-là, on sent bien qu'il n'y a au monde qu'un seul soleil, une seule mer, un seul ciel.

1. *Revue des Deux Mondes* du 1er novembre 1854, étude sur *les Hallucinations du mysticisme chrétien.*

L'ART RELIGIEUX

Les personnes qui ont réfléchi sur le problème infiniment délicat des rapports de l'art et de la religion, liront avec beaucoup de plaisir et de fruit les excellentes pages où M. Coquerel a exposé, sur le ton d'une rare sincérité, ses hésitations de protestant libéral en présence de l'art italien[1]. Je ne crois pas qu'on ait jamais développé sur ce difficile sujet des vues plus justes et plus vraies. La vive piété ne suppose pas nécessairement un goût très pur ; l'élévation et la pureté du sentiment religieux n'impliquent pas tou-

1. *Des beaux-arts en Italie, au point de vue religieux,* par Ath. Coquerel fils, pasteur suffragant de l'Église réformée de Paris. Paris, 1857.

jours un tact bien raffiné en fait d'arts plastiques : ce qui charme dans M. Coquerel, c'est précisément l'alliance de deux qualités rarement réunies ; d'une part, ce haut spiritualisme religieux que l'enseignement des Églises réformées sait produire quand il tombe sur des cœurs nobles et des esprits élevés ; de l'autre, ce sentiment de la forme qu'on s'est habitué à envisager comme une des gloires de l'Église catholique, et que les conditions de son culte ont en effet, dans une certaine mesure, contribué à développer.

Les jugements des protestants sur l'Italie sont en général très sévères. Ceux de M. Coquerel sont empreints d'une sympathie, d'une largeur, d'un esprit de justice et de tolérance qui ne laisse rien à désirer au philosophe impartial. On ne saurait s'élever plus complètement au-dessus des préjugés de secte, ni apprécier des croyances qu'on ne partage pas à un point de vue plus purement religieux et chrétien. Souvent, sans doute, M. Coquerel est amené à la critique ; mais la critique, quand il s'agit de grandes choses, renferme toujours une part d'éloge et n'est, en un sens, qu'un hommage rendu à leur grandeur. Dans l'art, comme dans tout le développement de son histoire politique, morale et religieuse, l'Italie atteint souvent les dernières limites du mauvais ; rarement elle est médiocre ; on la déteste et l'on finit

par aimer même ses défauts. C'est vraiment la courtisane de l'Apocalypse, qui a séduit le monde; mais que serait le monde sans le poison qu'elle lui a versé?

L'art de décadence se rencontre en Italie plus fréquemment qu'ailleurs; il est même permis de dire qu'avant d'avoir vu ce pays, on ne peut se figurer ce que c'est que le mauvais goût dans ses franches allures et son libre épanouissement. Je ne vois à Paris aucune église qui puisse donner une idée des extravagances architecturales de Borromini, ni des fadaises qu'on rencontre à chaque pas dans les rues de Rome et de Naples. Mais ce mauvais goût n'est jamais banal; il a toujours un caractère, et on finit par y trouver de la saveur; je me rappelle que, plus d'une fois, je me suis surpris avec remords prenant plaisir au *Giesù* et à des compositions que ma raison jugeait chétives et absurdes. L'Italie en effet n'est jamais plate ni vulgaire. Si l'on excepte quelques villes du nord, qui ont plus ou moins subi l'influence française, tout y est vrai et vivant, tout y porte l'empreinte immédiate d'une personnalité. Nul ne songe, en suivant nos plus belles rues, la rue de l'Université, la rue de Varenne par exemple, à regarder chacun de ces hôtels qui, en Italie, s'appelleraient des palais. Au contraire, dès les premiers pas qu'on fait dans les rues d'une ville italienne, on s'arrête devant chaque balcon et chaque

portone. Jamais on n'y a fait peindre ou sculpter uniquement parce qu'il est du devoir d'un grand État d'encourager les arts; jamais on n'y a fait bâtir pour encourager les maçons. Tout y a du style; tout y est bon ou mauvais, parce que tout y est l'œuvre de l'individu et a jadis correspondu à un besoin réel.

L'art appliqué aux sujets religieux forme une moitié, et la plus solide peut-être, de la gloire de l'Italie. L'école de Sienne, celle de Pérouse, les dômes de Pise et d'Orviète, antérieurs, au moins dans une certaine mesure, à la renaissance du goût antique, ont été cités comme nous offrant l'idéal d'un art purement chrétien. On m'accuserait de subtilité, si je soutenais que, dans les œuvres que nous a léguées l'Italie du moyen âge (j'excepterais naturellement celles d'Angelico de Fiesole), règne une tendance beaucoup plus artiste que chrétienne, si je prétendais que les dômes de Pise, de Sienne, d'Orviète sont plutôt des édifices accomplis dans le sens profane et mondain, que des constructions empreintes d'un très haut idéal religieux. Je me bornerai donc, pour éviter un semblant de paradoxe, à dire qu'en général les formes sous lesquelles l'Italie a conçu l'art chrétien ne répondent guère aux sentiments de sérieux, de tristesse, de poésie, de moralité que les peuples du Nord portent dans leur religion. Nous ne conce-

vons guère l'art chrétien que sous deux formes : en premier lieu, la forme du moyen âge, austère, sublime, correspondant à la foi de grandes masses d'hommes sans réflexion ni culture, mais pénétrées d'un sentiment profond des choses divines; en second lieu, la forme tout à fait moderne, à peine représentée encore par quelques illustres exemples, mais destinée à un grand avenir (si quelque chose a un avenir), forme plus abstraite, plus épurée, correspondant moins à une foi généralement admise et dogmatiquement arrêtée dans ses symboles qu'à un sentiment individuel. Jamais le problème de l'art religieux n'a été plus complètement résolu qu'au moyen âge, en ce sens qu'à aucune autre époque de l'histoire de l'humanité la religion ne s'est traduite au dehors par un ensemble de formes plus imposantes, plus rapprochées de la Divinité. L'église du moyen âge est un tout animé, une sorte de chérub d'Ézéchiel, plein d'organes et de vie, parlant par tout son être, exhalant par tous ses pores l'hymne de l'infini. Ses portiques, ses murs, ses dalles, ses vitraux sont une encyclopédie, où l'homme trouve l'image du monde, l'histoire de l'humanité et les secrets de l'avenir. Elle a sa voix extérieure, les cloches, êtres sacrés aussi, ayant un nom, une consécration presque baptismale; elle a sa voix inté-

rieure, des chants graves et profonds articulés par des poitrines fortes et nombreuses; elle a sa cour céleste dans ce peuple de bienheureux qui s'attache à ses colonnes, se dessine sur ses voûtes, se colore sur ses vitraux; elle a son enfer dans les images terribles qui se mêlent aux visions du ciel. La laideur même y a sa place comme une dissonance nécessaire dans le royaume de Dieu; elle retrouve ses droits dans ces créatures inférieures qui montrent çà et là leur tête déprimée, mais résignée au triomphe de la beauté.

De nos jours, où la religion est devenue bien plus individuelle, une aussi haute harmonie ne peut plus être espérée : les pompes extérieures ne nous touchent plus ; l'architecture, qui ne vit que des foules, ne saurait fonder un grand avenir sur des croyances qui, dès qu'elles sortent de la banalité officielle, aspirent de plus en plus à se renfermer dans le cœur de chacun. Mais la musique peut trouver dans les émotions religieuses des thèmes excellents. La peinture surtout, en interprétant d'une manière grave les symboles consacrés et en y cherchant le prétexte de hautes pensées et de grands sentiments, peut de nos jours élever et épurer les âmes, sans appareil théâtral, sans raffinements mystiques, sans vains soucis d'archéologie.

Il est évident que l'art religieux, dans le dernier sens que nous venons d'indiquer, ne doit point être cherché en Italie. Cet art, fruit des raffinements de délicatesse que la pensée et le sentiment ont pris chez les esprits cultivés dans ces dernières années, est d'origine fort complexe : le protestantisme, la philosophie, l'idéalisme germanique, le sentiment noble et pur qui a fait naître en Angleterre l'unitarisme et d'autres sectes d'un christianisme très élevé, y ont contribué pour leur part ; mais l'Italie n'a rien à y voir. Le grand art chrétien du moyen âge y a-t-il fleuri davantage ? On ne saurait le dire : l'Italie n'a presque pas de moyen âge ; elle resta très longtemps antique, et fut de très bonne heure moderne ; le sentiment de l'infini, qui est la grande acquisition faite par l'humanité durant ce sommeil de mille années, n'existe pas pour elle. Si l'on excepte Milan et Naples, l'Italie ne renferme pas un monument considérable qu'on puisse appeler *gothique ;* et ce nom même, dans la pensée de l'Italie, est synonyme de *barbare*[1]. Le dôme de Milan est un

1. Je ne doute pas que l'origine tant cherchée du nom de *gothique* ne soit italienne. Dans le souvenir de l'Italie, tous les barbares destructeurs de l'empire romain s'appelaient indistinctement *Goti ; gotico* devint ainsi synonyme de *barbare ; les temps gothiques* sont les temps barbares, et voilà pourquoi la Renaissance, dans son dédain pour les édifices du moyen âge, les appela *gotici.*

édifice isolé : il porte d'ailleurs la marque de son origine exotique dans cet air froid et artificiel qui caractérise tous les pastiches. Quant à Naples, par suite de l'influence des dynasties normande et angevine, elle a eu des édifices vraiment gothiques. Mais il est curieux de voir ce qu'elle en a fait. M. Vitet a montré par un curieux exemple[1] comment les formes architectoniques préférées d'un pays finissent toujours par l'emporter sur les formes qui lui sont imposées, comment une église byzantine à cinq coupoles, une vraie copie de Saint-Marc de Venise, transportée à la fin du xe siècle à Périgueux, est devenue, par la force des choses, une église sans proéminence extérieure, lourdement coiffée d'une grande toiture à double étage. Naples n'a point agi autrement. « Elle s'est donné des peines infinies, elle a dépensé d'énormes sommes pour transformer les églises gothiques en églises italiennes. Les sveltes colonnettes qui montaient jusqu'au faîte ont été enveloppées d'un épais revêtement de stuc, pour former toutes ensemble une lourde colonne de faux marbre, à gros chapiteau doré. Les ogives sont devenues des arcades en plein cintre. Les voûtes, où venaient s'enlacer les nervures hardies du moyen âge, se dé-

1. *Journal des Savants*, février 1853.

robent sous un plafond bariolé ou sous des peintures prétentieuses. Ceci n'est pas l'histoire d'une église, c'est l'histoire de toutes les églises, dans la capitale et dans les principales villes du royaume. » On raconte de même que Pie VII n'admira à Paris que la chapelle de la Vierge de l'église Saint-Sulpice, avec son ornementation pesamment somptueuse.

C'est que l'Italie, même chrétienne, est toujours classique et un peu païenne. L'infini lui déplaît et la fatigue. Rome excite d'ordinaire, sous ce rapport, la surprise des catholiques qui y portent leur imagination septentrionale. Ces murailles massives, ces lourds plafonds, cette absence de perspective et de mystère les désolent. La papauté et la cour de Rome, devenues italiennes après le grand schisme, n'eurent rien de plus pressé que de reprendre l'ancien art purement romain, comme Arnauld de Bresse et Colà de Rienzi, rêvant un rôle politique pour leur patrie, n'eurent qu'une idée, relever le sénat et les tribuns. Tout l'art chrétien de l'Italie moderne me fait l'effet de l'Évangile traduit en vers latins ; c'est quelque chose comme la poésie de Prudence et de Sédulius. On se fait la plus étrange illusion quand on se figure que Rome a pu conserver quelque chose d'une tradition d'art chrétien primitif. Il est prouvé, par exemple, que les chants de la chapelle Sixtine, où l'on avait prétendu

trouver un souvenir d'une musique chrétienne fort ancienne, ne sont qu'un écho de la plus mauvaise musique dramatique du XVIIIe siècle, inférieur comme goût et comme ancienneté au plain-chant de nos plus pauvres hameaux[1].

A partir de la fin du XVIe siècle et de la grande réaction représentée par le concile de Trente, Pie V et Charles Borromée, l'art italien, je le sais, change subitement de caractère : il devient catholique, ou plutôt jésuitique; mais il n'en est pas pour cela plus chrétien. Toute idée élevée disparaît; le matérialisme espagnol, dans sa révoltante crudité, l'emporte de toutes parts. Est-ce une haute conception de l'idéal de la beauté morale que révèlent les toiles du Guerchin? Non; c'est la grossière assurance d'une orthodoxie qui brise son objet pour vouloir l'étreindre, c'est le réalisme dévot qui veut toucher ce qu'il faut se contenter de croire, et, comme saint Thomas, met brutalement ses doigts dans la plaie. Est-ce le sentiment de la noblesse humaine ou de l'infinité divine que l'on éprouve en entrant dans le *Giesù* ou dans les églises de Naples? Non, certes; le souci de l'harmonie et des belles formes ont disparu; il ne

1. *Voir* un rapport de M. F. Danjou, dans les *Archives des missions scientifiques*, publiées par le ministère de l'instruction publique, nov. 1850, p. 634 et suiv.

s'agit plus d'améliorer, d'élever et d'ennoblir le fidèle qui vient prier; il s'agit d'honorer un objet matériel ou la présence tangible de la divinité par un appareil de luxe, analogue à celui qu'on déploie autour des souverains orientaux. Dans l'église du moyen âge, où Dieu n'était pas renfermé dans un tabernacle de quelques pieds, et où les terreurs divines remplissaient l'édifice tout entier, cette pompe eût été puérile; mais, ici, la divinité réside en un point; il faut, en approchant de ce point, un *crescendo* continuel d'ornements somptueux : draperies, colonnes torses, balustres, baldaquins, etc.

M. Coquerel me paraît avoir exprimé avec une parfaite justesse ce caractère essentiel matérialiste de ce qu'on peut appeler *l'art dévot*. L'art n'est à l'aise qu'avec le symbole : la réalité l'opprime et l'avilit. Dans l'Italie moderne, au contraire, le symbole est toujours pris pour une réalité : il devient un objet direct de culte, et, par conséquent, il exclut l'art. Une statue est censée honorer un personnage sacré non à raison de sa beauté, mais à raison de sa richesse : égarés par l'idée tout espagnole que les saints et la Divinité elle-même sont flattés des sacrifices pécuniaires qu'on leur fait, les fidèles prodiguent l'or et les pierreries : une image d'argent est plus méritoire lorsqu'elle est massive : les chefs-d'œuvre s'ap-

précient à leur poids. Voilà pourquoi Naples, la ville du monde la plus catholique dans le sens que nous venons d'indiquer, est en même temps la moins artiste : en dehors des musées, on n'y trouve pas un seul morceau de quelque mérite. Le même phénomène s'est reproduit partout où la piété catholique a fait exclusivement prédominer ses tendances. L'école ultramontaine de nos jours, à laquelle on ne peut refuser d'être très conséquente, a été amenée à avouer que les tableaux des grands maîtres étaient déplacés dans les églises, et à y préférer des statues dorées et des toiles pitoyables, mais bien plus susceptibles d'exciter la dévotion. Il est certain que ce n'est pas ce sentiment-là que réveillent en nous Raphaël, Michel-Ange ou Titien. Les œuvres de ces grands hommes, comme tout ce qui est sain et grand, donnent bonne opinion de la nature humaine, relèvent l'homme dans sa propre estime, et inspirent une sorte de fierté libérale qui n'est pas précisément la piété chrétienne. Dans un très intéressant appendice, intitulé : *Iconographie de l'Immaculée Conception*, que M. Coquerel a mis à la suite de son ouvrage, on trouvera un exemple infiniment curieux des erreurs où peut tomber un culte qui se matérialise de plus en plus, je veux parler des prescriptions données par deux évêques de Belgique sur la manière de représenter le

dogme nouveau. Si de telles règles eussent existé du temps de Raphaël, aurions-nous ces madones charmantes, si peu orthodoxes, mais si vraiment religieuses, en tant qu'elles sont l'expression accomplie de la beauté?

Qu'on ne m'accuse pas de prendre au sérieux d'inoffensives platitudes, appropriées par leur infériorité même au public humble et simple auquel elles sont destinées. Le réalisme grossier qui corrompt l'art religieux s'étend bien plus loin qu'on ne le croit. J'ai été surpris et affligé de le trouver dans les dernières œuvres d'un homme qui a honoré l'art par le sérieux avec lequel il l'a traité et par la dignité de son caractère. M. Delaroche, peu de temps avant sa mort, voulut peindre des scènes évangéliques. Au lieu de chercher dans ces admirables sujets des thèmes pleins de simplicité et de grandeur pour de hautes représentations morales, il voulut peindre l'Évangile comme il avait peint l'histoire : il tomba dans l'anecdote apocryphe, il rechercha le pathétique des petits détails et des objets matériels. Au lieu de rendre le sentiment général résultant de la scène, il nous arrêta sur des circonstances sans aucune consécration traditionnelle : la Vierge en contemplation devant la couronne d'épines; saint Pierre au retour du Calvaire, portant la même couronne, et autres

sujets où l'idée matérialiste de la « relique » est empreinte d'une manière choquante. Au lieu de l'Évangile, il peignit les apocryphes, les visions de Marie d'Agreda ou de Catherine Emmerich. Certes, il se peut que, dans les dernières heures du Christ, il se soit passé des scènes de famille émouvantes, au point de vue purement humain : mais, pour le grand art, cela n'existe point : il n'existe qu'un symbole incomparable, consacré par l'humanité, adopté de tous, et auquel il n'est permis de rien ajouter. Le genre de la peinture anecdotique appliqué à ces sujets est une profanation ; tel est pourtant le matérialisme qui s'est introduit de nos jours dans ce qui tient à la religion, que personne n'a remarqué ce sacrilége, et que presque tout le monde a eu la faiblesse d'y applaudir.

L'artiste ne doit pas être théologien. Il ne doit pas inventer de dogmes pour son usage, il doit se contenter d'interpréter dans un sens large les vieux textes consacrés par la foi. Tout ce qui tend à donner une réalité historique ou anecdotique à ces sortes de scènes convenues doit être blâmé. L'archéologie elle-même a ses limites. Je ne puis approuver M. Vernet, par exemple, d'avoir transformé les patriarches de l'Ancien Testament en bédouins vêtus de *burnous*. Je ne ferai point à cet habile artiste de

chicanes sur les détails : je n'insisterai pas sur cette circonstance que le *burnous* n'est pas précisément le costume des Arabes d'Orient, que le nom et la chose ne se trouvent guère qu'en Afrique ; j'oublierai que les juifs de Crimée, que M. Vernet déclare avoir pris pour types [1], sont justement, avec les juifs d'Abyssinie, presque les seuls juifs du monde qui ne soient pas de la race d'Israël. Mais j'oserai regretter qu'on ait rapetissé aux proportions d'un tableau de genre ce grand et lointain idéal. Comme les sujets évangéliques, quoiqu'à un moindre degré, les sujets de l'histoire patriarcale sont consacrés par la tradition ; il faut chercher à rendre le sentiment ou l'idée qui s'y attache, bien plus que la manière dont les faits ont réellement pu se passer.

Je ne finirais pas si je disais toutes les réflexions que l'excellent livre de M. Coquerel m'a suggérées. On a souvent reproché au protestantisme de manquer du sentiment de l'art. Cela a pu être vrai à certaines époques et de certaines branches de la grande famille protestante ; mais une telle assertion ne peut plus être maintenue dans sa généralité : le livre de M. Coquerel renferme la théorie la plus épurée, la seule possible

1. Voir le très intéressant opuscule intitulé : *Opinions sur certains rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes* (Paris, 1856), p. 16.

pour nous, de l'art religieux. De la théorie à la pratique, il n'y a qu'un pas; je ne doute pas que les églises réformées de France n'arrivent à le franchir. Toute religion a eu recours à l'art pour atteindre son but, qui est d'élever l'homme au sentiment de sa céleste origine et de sa mystérieuse destinée. Le zèle iconoclaste a pu être louable, tandis qu'on a pu craindre que le symbole ne devînt un objet de culte et un prétexte de superstitions dans l'esprit d'un peuple ignorant. Cela n'est plus à redouter dans les Églises réformées, et le livre de M. Coquerel est la meilleure preuve que rien ne manque au protestantisme pour devenir dans un prochain avenir le principe d'un art fort élevé.

LES CONGRÉGATIONS *DE AUXILIIS*

ÉPISODE DE L'HISTOIRE DE LA THÉOLOGIE [1]

Dans les dernières années du XVIe siècle, pendant que les papistes et les huguenots s'égorgeaient d'un bout à l'autre de l'Europe, et que Montaigne, le seul sage, riait de tous en son petit château du Périgord, une guerre moins sanglante, mais non moins acharnée, armait en Espagne les deux armées rivales des

1. Le récit qui va suivre ne renferme aucun détail qui ne soit extrait des sources originales, lesquelles sont : 1° *Acta omnia congregationum ac disputationum quæ coram SS. Clemente VIII et Paulo V, summis pontificibus, sunt celebratæ in causa et controversia illa magna de auxiliis divinæ gratiæ, quas disputationes ego F. Thomas de Lemos, eadem gratia adjutus, sustinui contra plures ex Societate*, Lovanii, 1707, in-fol. ; — 2° *Historia congregationum de auxiliis divinæ gratiæ* (par le P. Serry, sous le pseudonyme d'Auguste Leblanc). Lovanii, 1700, in-fol. ; — 3° *Abrégé de*

jésuites et des frères prêcheurs, sous les drapeaux opposés de Bañez et de Molina. La *Prédétermination physique* était le sujet du combat. Ne riez pas, je vous prie; cette querelle passionnera Pascal, fera persécuter Arnauld, détruira Port-Royal, troublera le catholicisme durant plus d'un siècle. Un jour peut-être, on haussera les épaules sur nos luttes comme nous haussons les épaules sur celles du temps passé. Et puis, honneur, après tout, au siècle capable de se passionner pour des subtilités abstraites !... Le nôtre n'aura pas eu ce travers.

I

La *Prédétermination* ou *Prémotion physique*, enfant tardif de la scolastique, c'est-à-dire de cet amalgame bizarre d'outrecuidance rationnelle et de crédulité qui fut la glu de l'esprit humain en sa période

l'histoire de la congrégation De auxiliis. Francfort, 1687, sans nom d'auteur, suivi de *Brevis enarratio actorum omnium, ad compendium redactorum, quæ circa controversiam de auxiliis divinæ gratiæ*, etc., par le Père Nugnez Coronel, secrétaire des congrégations. — Je n'ai pu consulter l'histoire du jésuite Meyer. Mais j'ai conféré le récit des deux dominicains avec celui des historiens de l'Église les plus orthodoxes et les plus favorables à la Société de Jésus.

de décrépitude, n'était en réalité qu'une fille supposée de saint Thomas. Elle avait été conçue par Bañez; mais ce fut sous le nom du docteur Angélique qu'elle fit sa fortune, et vit se ranger à sa suite toute une nuée de disciples. Adoptée par un ordre puissant, elle devint presque un article de foi. Le Père Jacques de Saint-Dominique, dans sa *Nouvelle étoile de Cassiopée,* nous assure que les anges sont devenus démons pour avoir rejeté la prédétermination, qui leur était présentée comme épreuve[1]. Selon un autre auteur, ce dogme fut l'objet de la dispute que Simon le Magicien eut avec saint Pierre, et à la suite de laquelle ce malheureux se constitua hérésiarque. Elle a d'ailleurs été professée par Aristote en termes formels[2]. A en croire les prédéterminants, Dieu prévient la volonté humaine et la détermine à faire l'acte qu'elle croit accomplir librement. L'homme sous l'action de Dieu est libre comme la main du disciple sous celle du maître qui lui apprend à écrire, ou comme un enfant mené par un géant[3]. Le bon sens laïque peut trouver qu'une main guidée par une autre main n'a guère de mérite à bien écrire, qu'un enfant mené par un géant jouit

1. *Nova Cassiopeæ stella* (1re édit., Langres, 1667), ch. I et II.
2. Lemos, *Acta*, col. 1049-1050.
3. Lemos, *ibid.*, col. 1108.

d'une liberté restreinte. N'importe; les thomistes affirmaient positivement que la liberté subsiste avec la prédétermination. Si l'on demandait comment s'opère cette merveille, ils répondaient : *O altitudo!*

En même temps qu'elle acquérait de zélés partisans, la théorie nouvelle vit se former contre elle de terribles orages. Le jésuite Montemajor, théologien de Salamanque, tira le premier l'épée, et attaqua, dans une thèse solennelle, la créature de Bañez. Celui-ci défendit son ouvrage, et dénonça à l'inquisition de Valladolid seize propositions extraites de la thèse de son adversaire.

Les jésuites se faisaient, à cette époque, un point d'honneur de n'avoir essuyé en aucun de leurs confrères de censure théologique. Tous prirent parti pour Montemajor. La guerre était engagée; les théologiens faisaient déjà cercle autour des deux champions, quand un grand événement vint compliquer la querelle et en agrandir les proportions. Le jésuite Molina publia en 1588 son livre célèbre de la *Concorde*. Quand je dis un grand événement, je ne plaisante pas. Que de chefs-d'œuvre, que de livres pleins de vie et de vérité ont eu moins de retentissement que cette œuvre d'ergoteur! Que d'idées fécondes ensevelies dans l'oubli, tandis que près de

deux siècles se sont usés sur un livre médiocre, qui a eu la force de troubler des milliers d'existences, d'agiter des pays entiers, de préoccuper les hommes d'État. Ah! qu'il faisait bon jadis être théologien.

La tentative de Molina était de substituer le *concours simultané*, la *science moyenne* et la *grâce suffisante*, à la *prédétermination*, à la *prescience absolue* et à la *grâce efficace*. Peu de personnes de notre temps se préoccupent de savoir si elles sont thomistes ou molinistes. Quelque attention que nous portions sur nous-mêmes, nous n'avons jamais remarqué que nous fussions prédéterminés du dehors à l'action; et, quant au concours simultané, nous avons aussi la faiblesse de croire que, quand nous agissons, nous sommes seuls en action... Mais, Dieu me pardonne! cela s'appelle, je crois, être pélagien.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que Bañez fut courroucé quand il apprit que Molina avait osé chercher et trouver un système après le sien. Un siècle sceptique comme le nôtre doit avoir peine à comprendre ce qu'était une colère de théologien de la vieille école. En dehors de la politique, on ne sait plus s'indigner, et plusieurs trouvent même qu'on ne s'indigne pas assez en politique. Bañez dénonça la *Concorde* de Molina comme hérétique, avant

qu'elle fût publiée. Mais le vent était pour elle : la *science moyenne* et la *grâce suffisante* devinrent à la mode, comme l'avait été la *prémotion*. Le molinisme était soutenu dans des thèses publiques à Saragosse, à Tolède, à Séville, à Grenade, en France, en Lorraine, en Allemagne. Quand on craignait la censure, on dédiait sa thèse à quelque cardinal, qui couvrait de sa robe rouge ces nouveautés dangereuses[1].

Ce serait une erreur de croire que la vérité pure fût l'unique mobile de la grande bataille qui se préparait. Depuis longtemps les jésuites et les dominicains couvaient entre eux une jalousie secrète, mais terrible. L'ordre de saint Ignace envahissait la chrétienté; ses disciples prêchaient, enseignaient, disputaient dans toutes les chaires et toutes les universités. Enflammés de zèle pour le salut des riches consciences et surtout pour celles des rois (jusque-là que, pour leur rendre le salut plus facile, ils avaient trouvé le moyen, comme on le disait plaisamment, d'effacer les péchés du monde), ils eurent bientôt dépossédé les enfants de saint Dominique, qui depuis le XIIIe siècle avaient eu le privilège de diriger les consciences royales. Les frères prêcheurs souffraient avec peine, on le conçoit, de se voir privés d'une

1. Serry, *Hist.*, col. 148.

moisson évangélique aussi fructueuse, et montraient en toute circonstance beaucoup de mauvaise humeur à l'égard de ceux qui aspiraient à les supplanter. Le système théologique des nouveaux venus devait être mauvais, hérétique même. Les prédicateurs dominicains faisaient dans les églises des sermons contre les jésuites. Le Père Avendano les traitait d'hérétiques, de séducteurs, de magiciens, de suppôts de Satan, et se croyait une vocation spéciale pour détruire leur ordre. Jamais, disait-il, il ne célébrait la messe sans se sentir enflammé d'une nouvelle ardeur pour cette bonne œuvre.

La querelle allait toujours s'envenimant. En vain Rome, fidèle à sa pratique, qui est de réserver les décisions doctrinales pour le moment où elles peuvent avoir une valeur politique, imposa-t-elle silence aux deux partis. Les deux partis voulaient se battre et non se taire; une humeur martiale s'était emparée des couvents de jésuites et de dominicains; l'expérience, d'ailleurs, a prouvé que les théologiens aiment toujours mieux une condamnation que le silence. Enfin, le 10 janvier 1595, Clément VIII, par un bref adressé à l'inquisition de Castille, évoqua la cause à son tribunal. Huit consulteurs furent nommés, et le procès de Molina fut instruit. Je dis le procès de Molina, car, suivant les habitudes théo-

logiques, la discussion fut réduite à un débat purement personnel : « Molina doit-il être condamné ? »

Les jésuites virent avec plaisir poser ainsi la question; car, supposé que la doctrine fût censurée, ils se réservaient la question de fait : « La doctrine condamnée est-elle réellement celle de Molina[1] ? » Soixante et une propositions furent extraites du livre de la *Concorde* et jugées contraires à la bonne doctrine. Le péril était imminent; la sentence était dressée. Les jésuites allaient accepter la paix aux conditions les plus dures, quand le héros des prédéterminants, Thomas de Lemos, fâché de voir échapper une si belle occasion de prouesses, fit comprendre qu'une conciliation était pire qu'une défaite[2]. L'élévation de Bellarmin au cardinalat, celle d'Acquaviva à la dignité de général, firent espérer aux jésuites de s'en tirer plus tard à meilleur compte. L'Espagne, d'ailleurs, arrêtait l'affaire : Philippe II passait pour moliniste[3]. C'était entre la cour de Rome et celle de Madrid un échange continuel de requêtes et de notes diplomatiques, comme pour une affaire de première importance.

1. Serry, col. 358.
2. Serry, col. 229.
3. Serry, col. 154.

Alors fut prononcé, pour la première fois, le mot de disputes scolastiques ; jusque-là, tout avait été débattu contradictoirement, sans argumentation proprement dite. Ce fut le champion des jésuites qui, le premier, jeta ainsi le gant de guerre. Le défi fut relevé par Lemos : « Qu'on nous l'accorde, dit-il ; disputons pendant deux années ; je ne recule pas devant la lutte [1]. »

Clément VIII, mécontent de ses consulteurs, céda, après quelque résistance. Des disputes solennelles furent ouvertes, le 2 janvier 1598, dans une des salles du Vatican. Le pape présidait ; aux deux côtés se tenaient les cardinaux, et en face les secrétaires. Au milieu de l'arène étaient les combattants. Chacun des deux ordres avait choisi son plus habile jouteur, qui paraissait dans la lutte assisté du général. Le pape ouvrit les séances par une prière de sa façon adressée au Saint-Esprit, laquelle fut trouvée fort belle [2]. On disputa ainsi pendant sept années, et l'on tint soixante-dix-sept congrégations. Clément, tandis qu'il vécut, n'en manqua pas une seule. Nous sommes étonnés maintenant qu'il faille tant de peine à une

1. « Concedantur a Reverendissimis Dominis disputationes, et disputemus per duos annos; quia ego non refugio illas. » (Serry, col. 266.)

2. Abrégé de Francfort‘ p. 50.

autorité infaillible pour créer un dogme ; mais on n'était pas surpris alors de voir le Saint-Esprit hésiter, changer d'avis, se donner les mêmes tortures que ce pauvre esprit humain, qui n'a nulle prétention à l'infaillibilité.

II

Le premier qui s'avança dans l'arène fut le redoutable Lemos. Doué d'une voix tonnante, d'une large et robuste poitrine, le regard ferme et parfois terrible, infatigable à la dispute[1], inaccessible à l'embarras ou à l'hésitation, jamais ce vigoureux enfant de la scolastique n'était resté à court dans les combats de l'école ; toujours, par une distinction habile, il avait déjoué les syllogismes les mieux noués, et, par des citations opposées, renversé les espérances que l'adversaire fondait sur les textes les plus formels. Il avait été élevé dans ces universités d'Espagne où s'enseignait traditionnellement depuis des siècles la science pétrifiée, qui n'a point fait un pas depuis Pierre Lombard, et dont saint Augustin et saint

1. « Ferrea et infragilis illi vox, sermonis robur, pectus solidum, ingenium acre ac vehemens ; quæ dotes, singulari præsertim eruditioni conjunctæ, quantum in contentiosa disputatione valeant nemo nescit. » Serry, col. 356.

Thomas sont les pôles immuables. Lemos possédait ces deux docteurs mieux qu'aucun de ses confrères; une longue habitude l'avait brisé à toutes les passes difficiles de l'argumentation; enfin son invincible larynx lui assurait la victoire dans ces luttes où le vainqueur est celui qui ne demeure jamais à court. Les jésuites le sentirent, et, pour l'éloigner de Rome, le firent nommer évêque par Philippe III. Mais Lemos reconnut l'amorce, et, en théologien accompli, préféra la dispute à la mitre[1].

En face de Lemos parut le jésuite Valentia, moins brillant que son adversaire dans l'escrime de la controverse, mais habile, rusé, riche en restrictions mentales, et qui a mérité de figurer parmi les quatre animaux dans l'allégorie apocalyptique qu'Escobar a mise dans la préface de sa Théologie morale[2]. Quand il entra dans la dispute, il refusa obstinément de prêter le serment ordinaire, et on ne put lui arracher que ces mots : *Je jure ce que les autres ont juré*[3]. Comme il fut forcé d'abandonner prématurément le combat, il n'est pas facile de savoir quelle finesse il cachait sous cette réticence, et quel parti il se réservait d'en tirer. La parole de Valentia était aigre et

1. Serry, col. 356-357.
2. Voy. *Provinciales*, 5e lettre.
3 Serry, col. 250.

injurieuse[1]; ses vivacités l'obligeaient parfois à des réparations humiliantes. Un jour, il accusa de faux toute la congrégation des consulteurs; quand on lui eut démontré l'exactitude des textes, il s'excusa en disant qu'il n'avait attaché à ce reproche qu'*un sens honnête et latin*[2]. Il avait une habileté prodigieuse pour faire diversion, éloigner le point principal de la difficulté, et trouver des motifs plausibles pour ajourner la dispute, dans les moments où il était trop pressé : les lois de l'argumentation scolastique lui fournissaient toujours pour cela quelque expédient, ce qui impatientait fort le pape et les cardinaux. Lemos feignait d'en être vivement contrarié, et s'en targuait avec fierté[3], proposant malicieusement de disputer tous les jours. Valentia, de son côté, faisait semblant de n'avoir rien tant à cœur que d'en finir au plus vite, et commençait son discours par ces mots : *Illuxit optata dies qua nobis disputandum est*[4].

On commença par vérifier les propositions de

1. *Contumeliose magis quam theologice*, disent à plusieurs reprises les procès-verbaux des séances. (Serry, col. 259, 273.)

2. In significatione honesta et latina illud sumi cupimus. (Serry, col. 263-264.)

3. Serry, col. 248. — Lemos, col. 180. « Semper hic pater quærit dilationes et alias congregationes, » disait Clément VIII. (*Ibid.*, 541.)

4. Serry, col. 516, etc.

Molina. Comme le fort des jésuites était de soutenir que la doctrine condamnée ne représentait pas celle de leur confrère, ils firent jouer toutes les machines pour éviter de tomber d'accord sur ce point préalable, et pour se réserver la liberté des réclamations. Ils prétextèrent des maux de tête[1], les obligations du professorat, etc., pour ne pas se trouver à cette séance; on la remit. Le général se présenta seul, et, quand on eut commencé l'examen, il fit observer que la présence de Valentia était indispensable; on attendit plusieurs heures. A peine Valentia fut-il arrivé, que le général sortit. Valentia fit alors observer que le vœu d'obéissance l'obligeait à suivre son supérieur, quelque désir qu'il eût de rester. Il rentra au bout d'une heure pour prier de remettre la séance. Les secrétaires s'y opposèrent et le forcèrent à demeurer avec eux ; mais, quelques instants après, un messager du général vint le demander pour une affaire pressée, et il dut obéir, au grand dépit des secrétaires, qui commençaient à s'ennuyer de cette mystification[2]. On l'attendit encore une heure, après laquelle il fit

1. Capitis vertiginem causatus, (Serry, col. 379.) — Tum propter ægram valetudinem patris Cobos, qui fere semper dolore capitis torquetur. (*Ibid.*, ch. CCXLVIII.)

2. Gratum nuntium lætus excepit, et abiit; relictis ea in cella secretariis, qui se tam lepida scena ludi plus satis obstupescebant. Serry, col. 358.)

dire nettement que, se réservant de présenter la doctrine de Molina comme il l'entendait, il refusait d'accepter aucune exposition préliminaire.

Lemos trépignait d'impatience en attendant le jour du combat. Le Père Chouquet, dans son livre *Des entrailles maternelles de la sainte Vierge pour l'ordre des frères prêcheurs* (p. 326, édit. de 1634), nous assure qu'à l'ouverture des congrégations, sa tête parut environnée de rayons si étincelants, que les yeux des cardinaux en furent éblouis[1]. Lemos toutefois était homme à n'avoir pas besoin de miracles. Déjà, dans neuf tournois consécutifs, il avait porté à Valentia les blessures les plus graves, quand un incident inouï dans les fastes de la théologie vint désarçonner et mettre à tout jamais hors de combat son adroit adversaire. Valentia fondait ses meilleurs espérances sur un texte de saint Augustin. Pour le rendre plus conforme à ses vues, il y changea un mot, un seul mot!... ET à la place de SCILICET[2]. C'était bien innocent, et certes il eût pu trouver dans les casuistes de sa société vingt textes

1. Lemos passa dans son ordre pour un thaumaturge. Voy. Serry, p. 36, et Lemos, p. 12.

2. F. Thomas de Lemos, quum librum *De civitate Dei* apud se non haberet, *ex divino tamen auxilio efficaciter adjutus*, recordatus fuit in illo loco sancti Augustini esse verbum quoddam *scilicet*, quod tamen P. Valentia non legerat. (Lemos, col. 279.)

pour l'y autoriser[1]. Mais la manœuvre n'échappa point à Lemos. Soit que la grâce, dont il était l'athlète, l'eût inspiré d'une façon surnaturelle, comme il nous l'assure lui-même, soit que Valentia, en émettant sa petite fraude, eût hasardé sur lui un timide regard pour voir si elle passait inaperçue, le malheureux disciple d'Ignace rencontra l'œil ferme et scrutateur du dominicain, qui le fit pâlir. Lemos à l'instant réclame la permission du pontife, s'élance, saisit le livre que Valentia tenait de force derrière son dos, et, s'approchant du siège papal, rétablit le texte altéré. Le pape, indigné d'une telle imposture, leva les mains au ciel en s'écriant : « Oh! oh! » C'en était trop pour l'infortuné jésuite. Abandonné de la grâce qu'il insultait, dit un contemporain[2], il tomba sur le carreau sans pouls et sans haleine. Son général le releva et l'aida à sortir. Mais, depuis ce temps, il ne

1. Selon d'autres, les jésuites avaient fait faire tout exprès une édition falsifiée de saint Augustin, et ce serait en la confrontant avec un manuscrit du Vatican que Lemos aurait démontré la fraude. (Serry, col. 369-370.)

2. Justo Dei judicio, ut creditur, derelictus ab illius gratia, quam furore quodam arreptus impugnabat, deliquio animi correptus in terram corruebat. Inde eductus semper se male habuit, et frequentibus capitis debilitatibus laboravit... Prænuntiaverat longo antea tempore vir quidam catholicus futurum ut patenti aliquo miraculo Deus hujus hominis audaciam esset cohibiturus. (Pegna, cité par Serry, col. 374-375.)

fit plus que languir; on l'envoya à Naples pour respirer un air plus pur, et il y mourut peu après de douleur de sa mésaventure[1].

La catastrophe de Valentia fut exploitée comme un miracle par les prédéterminants[2], et servit grandement leur cause. Le jésuite Arrubal prit la place de son malheureux confrère, et soutint pendant plus d'un an les assauts de Lemos. Les molinistes avaient trouvé d'ingénieux artifices pour parer les coups les plus rudes du dominicain : ils avaient fait

1. Tunc facto signo a Sanctissimo, ut illius librum acciperem, accessi ad ipsum ; quia librum manu tenens quodam modo retinebat et abscondebat post tergum; et arripiens ipsum quasi vi dixi : Sanctissimus præcepit... Tunc ipse pontifex cum indignatione magna intuens ipsum Valentiam, manibus et gestu dixit : Ho ! ho ! Et post pauca, quum vellet P. Valentia respondere, passus est tam potentem vertiginem ut, cadens in terram, extra se totus jaceret; quem suus generalis inclinatus conabatur elevare, dicens pontifici : « Quod passus erat P. Valentia vertiginem. » (Lemos, col. 279-282.) — « Dans cette dispute *De auxiliis*, dit Duperron, tous les jésuites ne savaient où ils en étaient. Valentia demeura le plus honteux homme du monde et le plus confus; il en mourut de déplaisir. » (Serry, col. 375, note.) — Une gravure insérée dans les *Actes* de Lemos représente d'une façon très pittoresque la déconfiture de son adversaire.

2. « ...Ad pedes pontificis in appolexim inciderat. Quod etsi minus mirari liceat (quum etiam Diodorus Cronus dialecticus, in ipso scholæ suggestu, præ pudore interierit, quod Stilponis problema solvere nesciisset), ab adversariis tamen in suæ doctrinæ commendationem instar miraculi jactatum est, » dit un historien contemporain, cité par Serry, col. 376.

faire deux éditions de Molina différentes l'une de l'autre, et, quand on leur citait un texte, ils soutenaient que la bonne édition était celle où il ne se trouvait pas; l'ordre du livre étant d'ailleurs interverti, l'adversaire avait toutes les peines du monde à retrouver les passages, ou même ne les retrouvait pas du tout, ce qui faisait triompher les disciples de Loyola[1]. Mais rien ne pouvait résister à la subtile dialectique et à l'énergique poitrine de Lemos. Un jour son antagoniste eut l'audace de lui nier la majeure d'un syllogisme; nier la majeure à un scolastique, c'est lui faire la plus sanglante injure, car, cette proposition devant toujours être incontestable dans une argumentation bien dirigée, c'est lui dire en face qu'il n'entend rien à la dispute[2]. Lemos, justement indigné, jeta au milieu de la salle son bonnet de docteur, et jura qu'il ne le relèverait que quand on lui aurait accordé la proposition contestée. — De temps en temps, il raffermissait sa voix, mise à de si rudes épreuves; à chaque assaut qu'il livrait à l'ennemi, il avalait un plein verre.

Au mois d'octobre 1602, Arrubal était épuisé et

1. Serry, col. 88.

2. C'est pour cela que, dans les argumentations, la négation de la majeure doit toujours être accompagnée de la formule *Salva reverentia* ou *Pace tua*.

allait rejoindre à Naples Valentia à l'agonie. Il y recueillit les derniers soupirs de ce martyr du molinisme[1], dont la mort fit à Rome beaucoup de sensation. On se racontait diverses anecdotes qui faisaient mal augurer de son salut. Clément VIII causait avec le cardinal neveu, Pierre Aldobrandin, quand il apprit cette mort; le cardinal neveu lui demanda ce qu'il pensait de l'âme du défunt : « S'il n'a eu d'autre grâce, répondit le pape, que celle qu'il a défendue, il aura eu de la peine à joindre le ciel[2]. » Quelques jours après, le cardinal rencontra le dominicain triomphant : « Père Lemos, lui dit-il, le pape veut vous déclarer irrégulier, parce que vous avez tué Valentia. — Ce n'est pas moi qui l'ai tué, répondit modestement Lemos; c'est le pape lui-même, lequel n'est pas sujet à l'irrégularité; ou plutôt disons que le malheureux a tué saint Augustin, puisqu'il a falsifié sa proposition[3]. » Ces plaisanteries furent trouvées d'un goût exquis.

1. ...Ut gratiæ molinisticæ martyri, extremum agonem agenti, justa persolveret. (Serry, col. 379.) « Manibus ejus bene precor : absit tamen ut tales colat Ecclesia martyres, » ajoute l'historien dominicain. (Serry, col. 377.)

2. « Se non ha havuto altra gratia di quella che ha difesa, non sarà andato in paradiso. » Jocosum quidem, sed interim notandum pontificis dictum ! ajoute Serry (col. 378).

3. Serry, col. 377-378.

La prédétermination l'emportait sur toute la ligne[1]. Les champions des jésuites étaient tous frappés de la fièvre ou du vertige, de sorte qu'on leur appliquait ce passage de l'Écriture : *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis, et errare fecit Ægyptum in omni opere suo*[2]. Ils se posaient en persécutés, tantôt se plaignant d'avoir été jugés sans avoir été entendus, tandis que les consulteurs juraient qu'on les avait entendus jusqu'à la nausée ; tantôt réclamant un concile, tantôt prétendant qu'il n'était pas de foi que Clément VIII fût vrai pape[3] : exactement les subterfuges pour lesquels les jansénistes furent plus tard traités d'hérétiques ! Ils profitaient d'ailleurs des moments de grâce qui leur étaient laissés avant la condamnation pour répandre leurs doctrines dans les universités et effrayer le pape par la crainte d'un schisme[4] ; enfin ils avaient recours aux révélations célestes : on vit paraître une foule de livres dont les auteurs, prétendant posséder la science infuse de la

1. Gratiæ victrici jam canebatur Io triumphe. (Serry, col. 699.
2. Præ doloris acerbitate in febrim incidit Petrus Arrubal. Bastida vero, qui generalis vices in congregationibus identidem egerat, eodem ac ipse vertigine agitari cœpit, adeo ut publicum in urbe scomma volitaret : Dominus, etc. » (Serry, col. 379-380).
3. Serry, col. 305, 321, 333. — Abrégé de Francfort, p. 41.
4. *Ibid.*, col. 312, 317, 329.

théologie, disaient avoir perçu dans le sein de Dieu les secrets du molinisme. Une religieuse, nommée Marine Escobar, avait vu en songe saint Dominique, qui l'avait engagée à prier avec plus de ferveur que jamais pour la société de Jésus en danger. Marine s'étonna, comme de raison, que le patriarche lui recommandât de prier pour les ennemis de son ordre; mais Dominique lui expliqua qu'au sein d'Abraham on ne songeait plus qu'à la gloire de Dieu.

Tout cela n'empêchait pas que le danger ne fût imminent. Les consulteurs, à l'exception de deux, étaient hostiles à Molina. Clément VIII lui-même ne cachait pas ses sympathies pour la prémotion; il obéissait en toute chose à l'influence du cardinal Alexandre Peretti, à qui il devait la tiare, et de François Pegna, secrétaire de la Rote, si peu ami des jésuites, qu'il avait fait, en haine des disciples, une opposition acharnée à la béatification de Loyola. Le marquis de Villena, ambassadeur d'Espagne, poussait d'ailleurs à la condamnation de Molina, pour faire pièce aux jésuites, qui avaient mécontenté sa cour en prenant parti pour l'absolution de Henri IV. La censure était déjà dressée, et, si Clé-

1. Serry, col. 331 et suiv.

ment VIII eût vécu quelques semaines de plus, la prédétermination physique eût été un article de foi.

III

Mais le Ciel en avait décidé autrement. Clément VIII mourut des fatigues que lui avaient causées les congrégations, qu'il suivait avec une grande contention d'esprit. Ce bon homme prenait la chose tout à fait au sérieux. On l'avait rencontré plusieurs fois de grand matin allant à pied et sans suite de Monte-Cavallo à Sainte-Marie-Majeure, et prosterné deux et trois heures, en habit de pénitent, *ad limina apostolorum*[1]. La police des congrégations n'était pas d'ailleurs chose facile, à cause de l'humeur martiale des combattants, et quelquefois le pontife impatienté finissait par leur dire : *Voi credete che siete sulla piazza Navona*[2]. Sa mort, regardée par les jésuites comme un coup de la Provi-

1. Abrégé de Francfort, p. 63.
2. Lemos, p. 241, 341.

dence, eut, ce semble, un effet rétroactif sur son infaillibilité; car on jugea que tout était à recommencer. On parla beaucoup d'un mot de Bellarmin, que plusieurs tenaient pour prophétique : le cardinal de Montalte lui disait un jour que Clément était sur le point de prononcer en faveur des thomistes : « Je ne nie pas, répondit le jésuite, qu'il ne le puisse et ne le veuille; mais j'affirme qu'il ne le fera pas[1]. » Ce mot, entendu dans des sens divers, donnait beaucoup à penser.

Léon XI, successeur de Clément VIII, ne porta qu'un mois la tiare. Paul V, qui vint après lui, n'était guère plus favorable aux jésuites que Clément. Mais de puissantes influences allaient servir l'ordre ambitieux qui, chaque jour, disait plus hautement : « Le catholicisme, c'est moi. » Bellarmin, François de Sales, Duperron, soutenaient ouvertement la théologie de la Société. Bellarmin ne faisait pas difficulté d'avouer ses sympathies théoriques pour le thomisme; ce qui ne l'empêchait pas de servir en bon confrère la cause de Molina[2].

Arrubal eut pour successeur La Bastide, qui avait l'humeur haute et fière. Lemos prit d'abord

1. Serry, col. 311-312.
2. *Ibid.*, col. 158-162.

avec lui le ton de supériorité qu'autorisaient ses victoires passées. « Pensez-vous, lui dit le jésuite, avoir affaire à un commençant? Vous avez devant vous un vétéran, qui a enseigné plusieurs années dans les chaires publiques de l'Espagne, et a rompu plus d'une lance avec les vôtres[1]. » La Bastide changea la tactique suivie jusqu'à ce moment par les apologistes de Molina. Ils s'étaient toujours tenus sur la défensive, contents de justifier leur confrère des reproches qu'on lui adressait. C'était un infaillible moyen pour être battus; car quiconque connaît les règles de l'argumentation scolastique sait que celui des deux adversaires qui est condamné à se défendre doit immanquablement avoir le dessous. La Bastide le sentit, et profita d'une heureuse ouverture pour prendre à son tour l'offensive contre la prédétermination. Grand Lemos, quelle fut ton indignation, quand tu entendis attaquer sans respect et sans pudeur cette œuvre consacrée par le nom de l'Ange de l'École?... Ce fut bien pis encore, quand, dans un long discours, La Bastide fit en vingt articles le parallèle de la doctrine de Bañez avec celle de Calvin, et montra entre elles la plus parfaite identité. C'était là une manœuvre

1. « Putas cum tirone loqui ? Agis cum veterano, qui publice multos annos in Hispania docuit, et sæpius cum vestris concertationes habuit. » (Serry, col. 483.)

cruellement meurtrière : prouver que la prémotion était contraire à la raison, c'était peu de chose; mais prouver qu'elle était d'accord avec Calvin, c'était lui porter un coup mortel.

Lemos le sentit, et rassembla toutes ses forces dans ce moment critique. Le nom de Calvin, sans cesse répété par La Bastide, avait vivement impressionné les cardinaux : il riposta par le nom de pélagien et semi-pélagien, dont il frappa à coups redoublés son adversaire. La distinction du *sens divisé* et du *sens composé* lui servit quelque temps à amortir l'attaque, mais sans satisfaire pleinement les juges[1]. Lemos creusait sa dialectique et se débattait en désespéré sous l'étreinte terrible du parallèle de La Bastide, quand tout à coup une illumination soudaine vint l'éclairer et le tirer de ce mauvais pas : « Oui, s'écria-t-il de son ton le plus ferme, Calvin comme Bañez tenait la grâce pour efficace par elle-même, indépendamment de la volonté. Mais, après tout ce n'est point en cela qu'il se trompait; son erreur était de croire que le consentement de la volonté est nécessaire d'une *nécessité de conséquent*, tandis qu'elle n'est nécessaire que d'une *nécessité de conséquence*[2]. »

1. Lemos, col. 844-46, 977 et suiv.
2. *Ibid.*, col. 985-86, 1020 et suiv. ; 1195, 1198, 1232.

Un cri d'admiration accueillit ce trait de génie. Lemos, au milieu d'un si beau triomphe, eut une tentation d'orgueil, passa la main sur son front et pour se prémunir contre une mauvaise pensée : « C'est par la grâce de Dieu, dit-il, que je suis ce que je suis. » *Gratia Dei sum id quod sum.* La séance dura six heures; les cardinaux sortirent en déclarant d'une voix unanime que jamais le frère Thomas n'avait si bien parlé[1].

Mais les temps étaient changés. Les plus beaux tours d'escrime de Lemos ne pouvaient prévaloir sur les raisons politiques auxquelles de nouveaux événements avaient donné la prépondérance. Le naïf scolastique s'imaginait être au temps de Clément VIII, où le pape lui-même venait se mêler aux combattants, et cherchait de bonne foi à les comprendre. Paul V avait besoin des jésuites; ils l'avaient trop bien servi dans sa lutte contre Venise et Fra Paolo, pour qu'il pût leur être désagréable. Duperron fit entendre qu'on ne pouvait condamner de si zélés auxiliaires. Henri IV d'ailleurs, — juge bien compétent dans la matière! — sollicitait pour les jésuites,

1. Fuit ista congregatio celebris, de qua multi mirati sunt quod tot ac tantis, ubi fecerunt summum prælium patres societatis, sic ex tempore fuisset responsum... Omnes in universum cardinales et censores audientes cum pontifice dixerunt : nunquam sic locutum fuisse fratrem Thomam. (Lemos, col. 1232, 1318.)

qui lui avaient rendu maint service, et ses prières valaient bien un argument de Lemos[1]. Le pape ne trouva rien de mieux que de remettre toute l'affaire entre les mains de Duperron. Il nous semble que, si nous étions infaillibles de droit divin, nous ne songerions guère à nous décharger sur un homme sujet à l'erreur des causes soumises à notre jugement. Mais, soit modestie, soit défiance des dons célestes, soit qu'il ne sentît pas l'illumination intérieure de l'Esprit saint, Paul V jugea plus sûr, pour ne pas se compromettre, de déléguer son infaillibilité. Bref, la fortune de la prémotion baissait. Lemos lui-même, l'infatigable Lemos, vaincu, mais non par les armes de la scolastique, fut obligé de quitter la bataille, et de se faire remplacer momentanément par Alvarez.

Aux soixante congrégations de Clément VIII, s'en étaient ajoutées dix-sept présidées par Paul V. Les consulteurs étaient épuisés, les héros de la lutte étaient morts ou exténués de fatigue; le combat allait cesser faute de combattants. On disait généralement que la bulle contre Molina était dressée, et qu'il ne lui manquait que la solennité de la promulgation; en sorte que la prédétermination, après avoir

1. Serry, col. 791-802.

été article de foi dans l'intention de Clément VIII, l'était maintenant dans la poche de Paul V. Mais tout cela satisfaisait peu les dominicains : que leur servait d'être vainqueurs dans leur conscience de théologiens, s'ils devaient être vaincus aux yeux de la chrétienté? Leurs prières, leurs supplications furent inutiles. Le 28 août 1607, Paul V, au milieu du sacré collège, déclara qu'il publierait sa décision quand bon lui semblerait, et, en attendant, il imposa le silence aux deux partis, leur défendant de se dire des injures et de se traiter d'hérétiques.

Inutile de dire que cette dernière clause ne fut guère exécutée.

Ainsi se termina cette longue lutte qui avait duré plus de douze années, coûté la vie à un pape et à trois ou quatre docteurs, absorbé trois pontificats, et usé l'attention d'une génération de théologiens, de prélats et de cardinaux. A la nouvelle de la solution pontificale, la consternation des dominicains et l'allégresse des jésuites furent à leur comble. Ces derniers, qui avaient si longtemps vécu dans l'appréhension de la foudre, passèrent subitement à la joie la plus folle. Par un insigne mensonge, ils prétendirent qu'on avait fait grâce à leurs adversaires, mais que ceux-ci étaient en réalité condamnés, et que l'opi-

nion de la Compagnie devenait dès lors un dogme certain, quoique non défini, comme l'immaculée conception. Ils prirent en Espagne un air de triomphe si insolent, que le peuple se montrait au doigt les frères prêcheurs, comme les vaincus de la lutte[1]. Dans les visites que les pères de la société rendaient aux dames, ils ne leur parlaient d'autre chose que de leur victoire[2]. Ils firent des réjouissances publiques à Salamanque, Valladolid, Medina del Campo, Palencia, Tolède, Valence. Tous les collèges de jésuites furent gratifiés d'un congé de trois jours; il y eut des feux d'artifice, des représentations théâtrales, des combats de taureaux, des arcs de triomphe sur lesquels était écrit en lettres d'or : MOLINA VICTOR[3], et, au milieu de tous ces divertissements, des messes solennelles d'action de grâces, des processions avec

1. Usque adeo jesuitæ falsis reportatæ victoriæ rumoribus plebem universam occupaverant, ut pene prædicatores digito monstrarentur. (Serry, col. 713.)

2. Mulieres invisentes, tam supremæ quam infimæ notæ, sine aliqua prorsus distinctione, de hac re verba faciunt. (Lettre du provincial des dominicains d'Espagne à Paul V, citée par Serry, col. 716.)

3. Feriæ universis studentibus triduum indictæ; volatilium ignium festivi apparatus; publicæ fabularum actiones; tauri per plateas e vicos agitati; triumphales arcus magna mole positi, quorum in fronte aureis litteris incisum erat : *Molina Victor*, etc. (Serry, col. 713 et suiv.)

des cierges allumés et à son de trompe[1]. On alla jusqu'à décorer Molina du titre de « saint père » ; le succès de l'affaire fut attribué à ses mérites[2]. Paul V rit beaucoup quand on lui présenta la lettre suivante, écrite par un des supérieurs de la Compagnie à un officier du roi d'Espagne : « Par la grâce du Dieu très haut, nous venons d'apprendre la plus heureuse nouvelle que nous ayons reçue depuis la fondation de notre société, et que nous puissions jamais recevoir. Le souverain pontife vient de donner gain de cause à la Société... Dès ce moment, le sentiment des frères prêcheurs doit être regardé comme hérétique, ou du moins comme suspect. C'est pourquoi nous aurions l'intention de passer cette nuit en jeux et en fêtes, et de célébrer demain à matines une messe solennelle d'actions de grâces. En conséquence, Votre Excellence voudra bien nous envoyer le plus tôt possible les musiciens et les tambours de son régiment, pour qu'ils passent avec nous la nuit et le jour de demain jusqu'au soir. Nous avons donné de l'argent au porteur de la présente pour acheter

1. Accersitis civibus cereis luminaribus accensis, sonitu clangoreque tubarum, etc. (*Ibid.*, col. 716). — Tous ces détails sont extraits des pièces authentiques citées par Serry.

2. Fuere qui, varias inter Molinæ laudes, sacros ei titulos deferrent, victoriamque, quanta erat, *hujusce sancti patris* (sic etenim loquebantur) meritis adscriberent. (Serry, col. 713-714.)

des fusées; c'est le principal objet de sa mission. Votre Excellence voudra bien répandre cette nouvelle dans toute l'étendue de son territoire, et en faire part même aux frères prêcheurs, si l'occasion s'en présente[1]. »

1. ...In hujus rei gratiam, nobis in animo esset noctem hanc festivis ludis transigere, missamque admodum solemnen crastina luce matutinis horis celebrare, pro gratiis referendis. Quapropter dignabitur Dominatio Vestra, castri sui tibicines et tympanotribas mittere quantocitius, qui hic totam noctem diemque crastinum, ad horas usque serotinas, permaneant. Pecuniam præsentium latori numeravimus, ad coemendos ignitos tubulos volatiles, etc. (Serry, col. 714.)

UN MOT SUR LE PROCÈS DE GALILÉE

Le procès de Galilée est l'heure décisive de l'histoire de l'esprit humain. C'est à ce moment que la science scolastique, niais composé de la Bible et d'Aristote mal entendu, se trouve affrontée à la science vraie, se prouvant par elle-même. Le vieux pédantisme s'engagea hardiment; il déclara faux et contraire à la foi le système du monde qui s'est trouvé être la vérité même. L'intérêt religieux a réussi, comme d'ordinaire, à embrouiller la question. En écartant les sophismes, voici à peu près comme on peut dire que les choses se passèrent.

En 1616, Rome avait expressément condamné le système de Copernic, le déclarant « absurde en phi-

losophie et hérétique ». Il avait été adjoint à Galilée, au nom de l'Inquisition, de se soumettre à ce décret. Galilée se soumit en apparence; mais, avec les habitudes de ruse intellectuelle que la tyrannie religieuse du temps amenait et jusqu'à un certain point excusait, il essaya de tourner l'obstacle et d'exposer le système de Copernic au moins comme une hypothèse explicative des faits. Il prit pour cela la forme qu'il crut la moins compromettante, celle d'un dialogue sur les systèmes du monde entre un péripatéticien et deux partisans plus ou moins avoués des idées nouvelles. Le péripatéticien est naturellement battu sur tous les points; son rôle cependant n'est pas ridicule. Ceci a de l'importance; car il paraît que Galilée ne craignit pas de prêter au personnage sacrifié quelques arguments qui étaient réellement sortis de la bouche du pape régnant, Urbain VIII, aussi zélé partisan d'Aristote en philosophie que de sa propre autorité en matière de foi.

Le Dialogue fut imprimé avec permission de la censure ecclésiastique. On ne s'aperçut que plus tard du venin qu'il renfermait. Dès qu'on l'eut découvert, Galilée se vit mandé à Rome. La protection du grand-duc de Toscane fut insuffisante pour le dispenser de ce voyage. Il dut partir, malgré ses infirmités; il arriva à Rome le 13 février 1633, et

eut d'abord pour prison le palais de l'ambassadeur de Florence.

L'instruction se poursuivit lentement. Le 12 avril, Galilée fut incarcéré au Saint-Office; mais on ne le mit pas au cachot; par égard pour le grand-duc, on le traita avec douceur. Le 30 avril, il rentra au palais de l'ambassade pour se remettre d'une indisposition. Le 20 juin au soir, il fut de nouveau mandé au Saint-Office. Il s'y rendit le 21, au matin. Ce jour-là eut lieu la procédure officielle. En face de l'Inquisition, Galilée ne fit aucune difficulté de renoncer au système de Copernic. Il ne résista que sur la question d'intention. Ses adversaires, profondément blessés du Dialogue sur les systèmes du monde, lui reprochaient d'avoir fait dans cet ouvrage une apologie détournée des opinions coupables. Il s'obstina à nier qu'il eût eu cette intention, et soutint qu'il avait seulement voulu exposer les arguments *pro et contra*, et prouver aux étrangers que si, à Rome, des motifs théologiques faisaient condamner le système de Copernic, ce n'était pas qu'on ignorât les raisons en faveur dudit système. Cela était subtil; mais toute enquête sur les choses qui ne relèvent que de la conscience aboutit forcément à la subtilité.

Subit-il la torture? Le silence de Galilée sur ce

point, l'absence de tout détail à ce sujet dans la correspondance de Niccolini, ambassadeur du grand-duc de Toscane à Rome, ont été invoqués comme des preuves de la négative, et sont en effet des considérations du plus grand poids. Il faut se rappeler pourtant que la première chose qu'on demanda à Galilée conformément aux habitudes de l'Inquisition, fut de promettre qu'il ne révèlerait rien de tout ce qui se serait passé entre lui et le redoutable tribunal. Il observa toujours cette promesse avec une sorte de terreur. Les pièces du procès pourraient donc seules trancher la question; or une véritable fatalité a privé les amis de l'histoire sincère de la publication de ces pièces. Des archives de l'Inquisition, où elles étaient restées absolument secrètes, elles furent portées à Paris en 1809. On entreprit de les publier avec une traduction française. La traduction était même assez avancée quand la Restauration survint. Le pape réclama le dossier; mais Louis XVIII le garda quelque temps par curiosité dans son cabinet. Un jour, le dossier disparut, et fut cherché vainement à Paris dans tous les ministères. Rome ne cessa de les réclamer jusqu'en 1845, où M. Rossi, dit-on, en promit la restitution, à condition qu'il en serait fait une publication intégrale. La restitution se fit entre les mains du pape Pie IX.

Si ce récit est exact[1], on doit certes s'étonner qu'on ait livré à Paris un document aussi important sans en avoir préalablement gardé copie. En tout cas, la promesse de publication, si elle fut faite, fut bien mal gardée. On ne connaît aujourd'hui des pièces du procès qu'une partie de la traduction française, qui fut retrouvée en 1821 par Delambre. Monsignor Marino Marini a composé un ouvrage, en ayant sous les yeux toutes les pièces. Mais il s'est bien gardé de les donner *in extenso*. Il a cité les passages qui lui convenaient. Or le système qu'on suit à Rome dans la publication des documents historiques n'est pas de nature à faire croire que monsignor Marini ait porté dans son choix une bien grande impartialité. Rome, d'ordinaire, ne communique et ne permet de publier les documents que quand on avoue l'intention de faire l'apologie de l'histoire papale. Presque tous les recueils de pièces historiques qui paraissent à Rome sont systématiquement incomplets. Il est croyable que, si monsignor Marini a trouvé parmi les documents du procès des textes contraires aux thèses des apologistes catholiques, il ne les a pas donnés. L'aigreur de ton qui se remarque dans son Mémoire, et le parti pris hautain qu'il porte dans la discussion,

1. C'est celui de M. Biot, *Journal des Savants*, juillet 1858.

sont de mauvais signes. Que ne fait-on pas à Rome *ad evitandum scandalum?* Plusieurs indices tirés des paginations diverses citées par Marini portent même à croire que le manuscrit qu'il a eu entre les mains était déjà mutilé quand il lui fut remis. Nous sommes donc réduits à lire, au travers des lambeaux épars de documents qu'on nous a donnés, le sens probable des parties rognées par les ciseaux des intéressés. Or il faut avouer que, parmi les phrases publiées, il en est quelques-unes qui paraissent contredire les assertions de l'apologiste, ou qui du moins donnent fort à réfléchir.

Dans un fragment de l'interrogatoire du 21 juin, publié par Marini, on demande à Galilée si, depuis l'injonction qui lui a été faite en 1616, il n'a pas continué à soutenir l'opinion copernicienne. Il répond négativement. On lui déclare alors qu'on en viendra contre lui aux remèdes opportuns de droit et de fait, c'est-à-dire à la torture; *devenietur ad torturam*, dit un passage cité par Marini. La menace de la torture est donc formelle. Ensuite le procès-verbal ajoute que, comme on ne pouvait tirer de lui rien de plus, *remissus est in locum suum.* Que se passa-t-il alors, et qu'est-ce que ce *locus suus* où il fut renvoyé? Suivant Marini, c'est le palais de l'ambassadeur de Toscane. Mais cela est faux, comme l'a

bien montré M. Biot; car une lettre dudit ambassadeur, datée du 26 juin, constate que Galilée fut retenu au Saint-Office durant tout le temps qui s'écoula entre l'interrogatoire et l'abjuration; par conséquent, ce *locus suus* était l'appartement que l'accusé occupait au Saint-Office. Marini connaissait cette lettre, car, à propos d'autre chose, il en cite un passage.

Que fut-il fait à Galilée dans l'intervalle de l'interrogatoire à l'abjuration? En l'absence de pièces régulièrement publiées, nous sommes réduits à le conjecturer, d'après la sentence de condamnation, qui fut prononcée le 22. « Attendu qu'il nous paraissait que tu n'avais pas dit toute la vérité relativement à ton intention, nous avons jugé qu'il était nécessaire de recourir à un *examen rigoureux* de ta personne, examen dans lequel, en ce qui touche ladite intention, tu as répondu catholiquement. » Galilée niait l'intention le 21; on le menace de la torture; le 21 au soir ou le 22 au matin, on procède à « l'examen rigoureux ». Cet examen n'était autre chose qu'un interrogatoire accompagné de la torture. Marini soutient que, pour Galilée, on se contenta de la menace. Cela peut être. Il est à noter, cependant, que, jusqu'à l'examen rigoureux, Galilée ne répond pas à la satisfaction de ses juges. Après l'examen rigoureux, il se trouve que Galilée a répondu catho-

liquement. On avouera que la conversion s'est faite bien juste à l'heure voulue. Quoi qu'il en soit, disons avec le docteur Parchappe que « le doute de l'histoire est le châtiment mérité du secret de la procédure inquisitoriale, obstinément gardé depuis deux cent vingt-sept ans[1] ». Le doute n'existerait pas, si monsignor Marini l'avait voulu, ou plutôt si les précieux documents des archives romaines étaient entre les mains de personnes uniquement conduites par l'intérêt de la vérité.

Après tout, comme l'a très bien montré M. Bertrand dans sa belle étude sur Galilée, c'est là un point secondaire. En supposant que Galilée ait été présenté à la question, il est bien certain qu'il ne fut pas estropié. L'apprêt du supplice suffit probablement pour satisfaire aux rigueurs du code inquisitorial et pour obtenir la réponse catholique. En tout cas, quelques minutes de tourments, si Galilée les a traversées, ont été peu de chose auprès de la torture morale qui remplit ses dernières années. Le malheureux, à partir de sa condamnation, vécut sous le coup d'une perpétuelle terreur, séquestré, ne parlant à personne de ses découvertes et de ses idées, fuyant tout rapport avec les savants étrangers, dont

1. *Galilée, sa vie, ses découvertes et ses travaux.* Hachette, 1866, in-8°.

la seule approche aurait pu le compromettre. Et la honte de tant de faux-fuyants, de tergiversations, de subtiles échappatoires!... Telle était la bassesse morale où la terreur religieuse avait amené l'Italie au XVIIe siècle, que peut-être Galilée ne jugea pas que ce fût là son plus cruel tourment.

Rien ne saurait être indifférent quand il s'agit d'un génie comme Galilée. Galilée est vraiment le grand fondateur de la science moderne. Il est bien supérieur, je ne dis pas à Bacon, dont la valeur a été fort exagérée par la vanité anglaise, mais à Descartes, qui n'a pas fait d'expériences, à Pascal, qui n'a rien poussé à fond et se laissa détourner par des chimères; il n'est inférieur qu'au seul Newton. Pendant que les scolastiques de Padoue jouissaient en paix de la prime que les corps enseignants ont coutume de décerner à la paresse routinière et à la médiocrité, Galilée chercha pour son compte; il étudia la nature, au lieu des vieux cahiers traditionnels. J'ai vu à Padoue des programmes du commencement du XVIIe siècle, où son nom figure, avec un faible traitement, à côté du nom d'obscurs pédants, pourvus de larges prébendes. Ceux-ci passaient pour les grands hommes du temps, pour l'honneur de l'école et les soutiens de la saine philosophie. Il faut que la science ait une valeur absolue, il faut que la force divine qui

pousse l'univers à l'accomplissement de ses fins ait un bien grand intérêt à trouver la vérité, pour que le savant chargé de découvrir les lois du réel suive sa vocation, sans espoir de récompense, malgré les persécutions et les insultes, sans tenir compte des avantages de toute sorte qu'on trouve à flatter les fausses opinions des hommes et à s'accommoder à leur médiocrité.

PORT-ROYAL[1]

PREMIER ARTICLE, 28 AOUT 1860

M. Sainte-Beuve vient d'achever sa belle histoire de Port-Royal. Beaucoup de personnes ont paru surprises de la préférence accordée par l'ingénieux critique à un sujet qui semble éloigné de ses prédilections habituelles. Elles n'ont pas assez réfléchi aux liens secrets qui rattachent les unes aux autres toutes les applications de l'esprit humain, et surtout elles se sont fait du talent de M. Sainte-Beuve une idée incomplète. La profondeur d'observation et le goût des grandes études de l'âme qui distinguent l'illustre académicien devaient le porter vers les sujets d'his-

1. *Port-Royal*, par M. Sainte-Beuve, 2e édition. Cinq vol. 1859-1860.

toire religieuse, ces sujets montrant la nature humaine dans ses plus rares et ses plus curieux accès. Or, parmi les sujets d'histoire religieuse, il en est peu d'aussi capables que Port-Royal d'attirer un historien philosophe. Cette tentative avortée de réforme du catholicisme français est pleine de leçons et d'exemples. Il est des sujets plus attrayants pour l'imagination, et certes l'histoire des ordres religieux au moyen âge, le mouvement franciscain, par exemple, offrirait des tableaux autrement colorés. Il en est de plus grandioses, et certes la réforme du XVI[e] siècle atteint dans l'histoire du monde des proportions auxquelles l'œuvre obscure des Arnauld et des Lemaître ne saurait prétendre. Mais, en un cadre réduit, Port-Royal a vu se déployer des caractères dont la trempe n'a pas été surpassée. Dans la bataille de la vie, la lutte vaut mieux que le prix de la lutte. Les doctrines sont peu de chose, comparées aux sentiments et à l'héroïsme qu'elles ont su inspirer. Comme ces petites municipalités de l'antiquité et de l'Italie du moyen âge, dont les révolutions intérieures nous intéressent et nous passionnent encore, parce que ces insignifiantes péripéties nous montrent en scène des Miltiade, des Aristide, des Dante, des Savonarole, Port-Royal a eu le privilège de donner à des récits de dévotion, à des anecdotes

de couvent, les proportions de l'histoire. Les résultats sont peu de chose, et l'arène du combat peut sembler étroite; mais les âmes sont grandes. Or ce n'est pas le succès, ce n'est pas la vérité des doctrines, ce ne sont pas les proportions des événements qui règlent la sympathie de la postérité. L'âme seule triomphe du temps, et, tandis que les révolutions de la force ne composent pour la mémoire qu'un aride récit, tout noble cœur qui a laissé sa trace dans un coin des annales du monde aura à son heure, quelles que soient les variations de l'opinion et l'injustice des écoles, des admirateurs et des amis.

La perfection avec laquelle M. Sainte-Beuve a traité son sujet est du reste la meilleure justification du choix qu'il a fait. L'habile historien n'a jamais fait de peinture plus achevée, plus vivante, plus complète en ses mille détails. Ce qui assure à M. Sainte-Beuve une place à part parmi les critiques de notre siècle, c'est la haute philosophie qui est au fond de tous ses jugements. Cette philosophie n'a garde de se déceler, et M. Sainte-Beuve connaît trop bien les secrets de son art pour enfermer jamais sa théorie de l'univers dans une formule arrêtée. Mais cette théorie est l'âme cachée, le souffle mystérieux qui rend les sons charmants dont l'origine reste pour le vulgaire inconnue. Il a vu le nœud de toute chose, il a touché

le dernier fond de ce qui est, et, arrivé par la force de sa pensée à ce point où les apparitions les plus contraires s'expliquent et se justifient, il assiste à l'origine des opinions humaines, il les voit correspondre à des principes légitimes, quoique nécessairement incomplets, il les comprend, les adopte pour une part, puis leur dénonce par où elles sont fragiles et seront ruinées. Je suis quelquefois surpris que, parvenu à ces assises premières de la conscience, il n'ait pas plus constamment vu combien le fond de l'homme touche de près à Dieu, et combien il est impossible qu'une série de destinées finies et sans portée supérieure suffise pour expliquer l'existence des choses et surtout de l'humanité. Peut-être l'étude des littératures réfléchies révèle-t-elle moins clairement que l'étude des produits spontanés de la conscience (langues, poésies primitives, croyances populaires, mythologies, religions) cette force divine, ce dessein extraordinaire, supérieur à toute liberté, qui se poursuit par le monde et par l'homme. Or c'est surtout aux produits des siècles réfléchis que M. Sainte-Beuve a consacré ses méditations. Jamais les physionomies diverses du monde de l'esprit fini n'ont été peintes de si vives et de si fortes couleurs. Si l'auteur ne s'est pas toujours astreint aux strictes conditions du style châtié que nous tenons de la tra-

dition du XVII[e] siècle finissant et du XVIII[e], c'est que ces conditions-là excluaient par moments les traits qu'il voulait rendre [1]. Pour moi, je le confesse, des trois ou quatre amours que j'ai eus en littérature et auxquels, après bien des tentatives de rupture, je suis toujours revenu, c'est celui de M. Sainte-Beuve qui a résisté aux plus rudes épreuves. J'ai souvent pensé autrement que lui sur le présent, car le présent est obscur et incomplet; mais, sur le passé, qui seul existe pleinement, puisque seul il est achevé, immuable et doué de toutes ses conséquences, je ne pense pas que nous puissions jamais sérieusement différer.

Le goût particulier de M. Sainte-Beuve le porte à prendre pour cadre de ses études plutôt les hommes que la marche abstraite des faits. Quoique les diverses périodes de Port-Royal aient été par lui admirablement saisies et esquissées, ce ne sont pas ces périodes qui fournissent les nervures de son récit. Une partie, d'ailleurs, de l'ouvrage de M. Sainte-Beuve a servi à un cours public; or la coupe de matières amenée par les exigences d'un cours est très différente de celle qui convient à un livre dont les parties ont été librement distribuées. De là, par moments,

1. Les derniers volumes sont d'une absolue perfection de style. Voir des pages admirables, t. III, p. 272 et suiv.

chez le lecteur, une certaine hésitation, le mouvement général disparaissant un peu derrière les épisodes et les portraits. Mais quel charme! quelle justesse d'observation! quelle sûreté de jugement! quelle fidélité de coloris! M. Cousin seul a su nous rendre à ce point le parfum de la vieille société française et nous intéresser à ses luttes. L'art des deux maîtres n'a rien de commun; le résultat est le même. M. Cousin entre sans réserve dans le siècle de son choix; il en parle la langue, il en adopte les idées, il épouse toutes les querelles particulières de la société dont il écrit l'histoire. M. Sainte-Beuve se met en dehors et au-dessus de la querelle qu'il raconte. Il n'adopte aucun préjugé, il parle la langue d'un critique du XIXe siècle; mais sa peinture n'est pas pour cela moins accomplie. L'attrait éprouvé par le lecteur est en pareil cas, du reste, la marque décisive de la vérité de la peinture. Que l'on compare la faible *Histoire de Port-Royal* de Racine à ce tableau si vif et si attachant, on sentira la différence. Au lieu de la ferveur d'initié qui a porté Racine à effacer de son histoire toute trace de faiblesse; au lieu de la timidité qui lui a fait omettre les scènes héroïques, quand il a pu croire que les détails en paraîtraient trop violents (c'est ainsi qu'il a supprimé le récit si original de la *journée du guichet*); ici, rien n'est

dissimulé de l'âpre saveur des temps et des lieux. C'est que, pour bien traiter ces histoires de mouvements religieux, il ne faut pas les trop aimer, ou, pour mieux dire, il faut les aimer d'un amour d'historien et de curieux, non d'un amour de sectaire. On n'écrit pas bien l'histoire de ses pères, et M. Sainte-Beuve eût sans doute moins réussi à nous passionner, s'il avait eu une opinion sur le livre de Jansénius, et si les questions de la grâce ne l'avaient pas trouvé sans parti pris.

Chacun a dans le passé ses ancêtres, et les nôtres, en effet, ne sont pas à Port-Royal. Les maîtres de Port-Royal sont entrés pour peu de chose dans le travail de science et de libre recherche d'où est sortie la philosophie positive des temps modernes. Ni les sciences physiques, ni les sciences historiques ne leur doivent de grands progrès. Le faux spiritualisme qui, en biologie par exemple, les portait avec une logique impitoyable à envisager l'animal comme un automate, les éloignait de toute conception vraie de la nature. Leur philologie fut aussi de second ordre. Leur attention exclusive à chercher dans les livres ce qui peut servir à l'édification ou à la culture du jugement et du goût, les détourna de cette science délicate. Les histoires de Tillemont sont des chefs-d'œuvre de conscience ; mais la conscience n'est pas

la critique. Le bon Lancelot améliora quelques livres élémentaires; mais il contribua beaucoup à introduire parmi nous la manière mécanique et artificielle d'apprendre les langues anciennes; il fut l'aïeul de Lhomond. Port-Royal ne peut être comparé ni aux écoles italiennes du XVIe siècle pour la liberté de la pensée, ni au protestantisme pour l'immensité des résultats intellectuels et religieux. De ce dernier côté, hâtons-nous de le dire, sont bien plutôt nos ancêtres. La critique en histoire est vraiment fille du protestantisme. L'Italie incrédule du XVIe siècle n'y arriva guère plus que la France incrédule du XVIIIe, et, quant au catholicisme, il affirme d'une façon si résolue son unité séculaire et sa divine homogénéité, que toute histoire impartiale faite au point de vue du progrès organique des doctrines est pour lui un danger. La discussion de l'histoire du dogme, qui est la base du protestantisme, donne seule assez d'intérêt à ces recherches délicates et pénibles pour y engager des générations de travailleurs. Le *Trésor de la langue grecque* de Henri Étienne n'existerait pas, si le grec n'était la langue du Nouveau Testament, et n'avait un intérêt théologique de premier ordre.

La constitution des sciences historiques et philologiques est de la sorte une œuvre protestante.

Elle est aussi en un sens très véritable une œuvre française, parce que ce furent des protestants français, ou des affiliés du protestantisme, Castalion, Turnèbe, Lambin, J. Scaliger, les Étienne, Casaubon, Saumaise, Bochart, Lefèvre, Louis Cappel, l'école de Saumur, la première génération du Collège de France, presque toute protestante, qui y contribuèrent le plus puissamment. Voilà nos pères. Ce qu'il importe de remarquer, en effet, c'est que, dans la première moitié du XVII[e] siècle, le France faisait d'aussi bonne philologie et d'aussi bonne critique que l'Allemagne en a fait cent cinquante ans plus tard. Bochart et Cappel valent Michaelis; Casaubon et Saumaise valent Heine et Wolf; Henri Étienne reste sans égal. L'admirable développement que, depuis plus d'un siècle, l'Allemagne a réalisé dans toutes les branches de la philologie n'est que la continuation de ce qu'avait commencé la France, si libre, si ouverte, si éveillée, de Henri IV, de Louis XIII et de la première moitié de Louis XIV. C'est quand la France, par une série de mesures dont la dernière est la révocation de l'édit de Nantes, force ses plus savants hommes, les Saumaise, les Leclerc, les Bayle, les Beausobre, les Basnage à s'expatrier, que le domaine des études historiques passe à la Hollande et à l'Al-

lemagne. A Dieu ne plaise que je donne à ceci un sens trop absolu! Du Cange et l'École bénédictine ont fondé l'étude du moyen âge avec une honnêteté qui n'a pas été surpassée. L'Académie des inscriptions et belles-lettres a rendu des services de premier ordre à l'étude des littératures classiques et produit deux hommes éminents, Fréret et Barthélemy. Montesquieu occupe, dans la création de la philosophie de l'histoire, un rang à part. Mais, en somme, quelle faible place le XVIIIe siècle occupe dans le progrès de la critique historique! Quand les jésuites veulent être hardis, ils aboutissent aux folies ridicules du Père Hardouin. L'Université, mieux inspirée, s'en tient à la charmante bonhomie de Rollin. Les écrivains philosophiques n'ont pas plus de rigueur. Quelle naïve assurance dans leur manière de juger le passé! quelle présomption superficielle dans leurs dédains! Voltaire a fait plus de tort aux études historiques qu'une invasion de barbares; avec sa spirituelle légèreté et sa facilité trompeuse, il a découragé les bénédictins, et si, pendant cinquante ans, la collection de dom Bouquet s'est vendue chez les épiciers au poids du papier, si l'*Histoire littéraire de la France* s'est arrêtée faute de lecteurs, c'est bien sa faute. Or, l'opposé de la direction de Voltaire, ce n'est pas le catholicisme (il y a

entre les deux plus d'affinités que l'on ne pense); l'opposé de Voltaire, c'est le protestantisme libéral, créant la critique au XVI[e] et au XVII[e] siècle, et aboutissant à la fin du XVIII[e] à Schleiermacher, à Herder, à Fichte, et à cette merveilleuse éclosion du christianisme allemand, le plus beau développement intellectuel et religieux que la conscience réfléchie ait produit jusqu'ici.

Dans cette marche de l'esprit critique, qui est la marche même de l'esprit moderne, quelle place assigner aux maîtres de Port-Royal? Une place, je l'avoue, intermédiaire et bornée. Le sens historique, qui sait tirer de la lettre morte des textes la vraie physionomie du passé, fut étouffé chez eux par les exigences de la théologie dogmatique. *La perpétuité de la foi* et les vastes travaux qu'elle provoqua sont gâtés en leur principe même par cette idée systématique, que, seul entre les choses de ce monde, le catholicisme n'a pas changé. Le but des recherches, avec une telle préoccupation, n'est plus de saisir les physionomies diverses de la pensée des différents âges; c'est de montrer que tous les âges ont pensé la même chose. Les bénédictins de la congrégation de Saint-Maur sont à cet égard bien plus près d'être nos pères et ont plus travaillé pour l'avenir. La tolérance, fille de la critique, Port-Royal ne la connut

pas davantage. Il fut toujours injuste envers les protestants et applaudit aux mesures iniques que l'on prenait contre eux. C'est chose vraiment curieuse que l'indignation avec laquelle Saint-Cyran parle des hérétiques. Pascal, dans une circonstance connue [1], joua le rôle d'un vrai délateur du Saint-Office. L'idée de la liberté religieuse n'apparaît pas un moment parmi ces austères croyants : s'ils réclament contre la persécution, ce n'est jamais au nom de la liberté, c'est toujours au nom de la vérité.

Est-ce donc sans raison que Port-Royal a laissé une si grande trace et a provoqué tant de sympathies? Non, assurément. Médiocre si on l'envisage dans le courant général de l'esprit moderne, avec lequel elle a peu de rapport, cette école est sans égale par la grandeur des caractères qu'elle forma. Nulle part ne se sont vues tant d'âmes fortes ou excellentes, possédées exclusivement de l'idée qu'elles tenaient pour le bien. Quelle fierté! quel vrai sentiment chrétien du néant des grandeurs, de l'égalité des hommes dans la misère et le péché! Quelle forte tension de la volonté, et quel puissant exemple de ce que peut l'âme humaine une fois persuadée qu'elle possède le vrai! Comme, en ce siècle de grandeur

1. Voir sa *Vie* par madame Perrier, p. 4-5 de l'édition de M. Havet, et les judicieuses remarques de l'éditeur.

officielle, où les saints eux-mêmes reconnaissent que les grands sont des images de la Divinité et mieux placés que les autres pour trouver grâce à ses yeux, il fait beau voir proclamer cette démocratie chrétienne, ce respect du travail des mains, ce dédain fier, cette rudesse pour les puissants ! Ici, c'est le jardinier de l'abbaye (un gentilhomme converti) qui résiste à l'archevêque et argumente solidement contre lui. Ailleurs, c'est M. Singlin répondant par une accablante froideur aux avances de madame de Guéméné. « Vous n'êtes point accoutumé à ce langage, disait Saint-Cyran à Lancelot, jeune et nouveau venu, et on ne parle pas comme cela dans le monde ; mais voilà six pieds de terre où on ne craint ni chancelier ni personne. Il n'y a point de puissance qui nous puisse empêcher de parler ici de la vérité comme elle le mérite. » — « Nous avons un maître qu'il faut servir, disait-il encore, et s'exposer pour la vérité à la haine des hommes. Je ne veux point de mal à ceux qui me persécutent, et je m'avise que je n'ai point encore pardonné à celui dont il s'agit[1], parce que je ne me suis point senti offensé. Si j'étais serviteur de Dieu, je serais non pas persécuté, mais accablé. »

1. M. Zamet.

Par là, Port-Royal s'élève au milieu du XVIIe siècle comme une colonne triomphale, comme un temple en l'honneur de la force virile et de l'universel sacrifice à la vérité. Certes l'indépendance des âmes eut d'autres martyrs; la lutte du protestantisme fut plus héroïque, puisqu'elle alla jusqu'à la mort. Mais le protestantisme était déjà devenu à cette époque presque étranger à la France. Ici, c'est du sein même de la bourgeoisie française, représentée par quelques vieilles familles parisiennes éclairées et sérieuses, que naît la résistance. Les religieuses de Port-Royal ont plus fait que les évêques, plus fait que l'Église gallicane, plus fait que le pape : elles ont sauvé la conscience. Avec son sérail insolemment étalé à la face de la chrétienté, Louis XIV mit, autant qu'il dépendait de lui, la moralité française à deux doigts de celle de l'Orient. Heureusement des femmes lui résistèrent. Ce mot admirable : « Le roi peut faire des princes du sang [1], il pourra faire des martyrs, » est la revanche de la femme française sur l'insulte qu'elle a reçue à Versailles. Port-Royal est de la sorte la seule opposition à l'intérieur qu'ait rencontrée Louis XIV tout-puissant, la seule voix qui ait protesté contre

1. Allusion à la légitimation des enfants naturels de Louis XIV.

les envahissements de l'administration sur le domaine de l'esprit. Ceux qui pensent que Richelieu et Louis XIV ont engagé notre pays dans une voie qui devait aboutir à la Révolution, et ultérieurement à une série de hasards sans issue, ne peuvent priser trop haut l'école qui a donné à la France les seuls caractères qui n'aient pas fléchi devant l'universelle fascination d'un pouvoir plein de séductions dans le présent et de périls dans l'avenir.

Saint-Cyran, envisagé sous ce jour, grandit jusqu'aux proportions d'un héros national. Un des mérites de M. Sainte-Beuve est d'avoir révélé dans toute sa grandeur cette étonnante figure, qui a été trop négligée de l'histoire parce qu'elle n'eut rien de l'éclat extérieur qui captive la renommée. Saint-Cyran a prouvé qu'on peut être à la fois un écrivain insupportable et un caractère de premier ordre. On ne comprend pas tout d'abord comment l'auteur obscur et embarrassé de tant d'illisibles écrits a pu être le directeur recherché des âmes les plus fortes de son siècle, le père d'un vaste mouvement intellectuel et religieux, l'un des hommes qui ont le plus exigé de leurs disciples, et qui, en exigeant toujours davantage, se sont fait de plus en plus aimer. Après avoir lu M. Sainte-Beuve, on se l'explique. Les dons essentiels de l'homme puissant par le sentiment et

par l'action sont fort différents de ceux de l'écrivain. L'écrivain a beaucoup de désavantage dans les relations d'homme à homme. Le puissant moyen d'action dont il dispose le dégoûte de la conversation, de la correspondance, de l'exhortation privée. Au lieu de parler à un seul, il est toujours tenté de parler à dix mille. L'homme de direction ou de conversation, au contraire, habitué à voir face à face celui sur lequel il agit, et à sentir instantanément le contrecoup de sa parole, ne se rend pas compte de ce que la pensée écrite suppose de raffinements et de combinaisons. Son succès dépend de l'impression qu'il fait sur un seul ou sur un petit nombre. Son discours doit être apprécié, non sur des règles absolues, mais d'après les fruits qu'il produit. Qu'au lieu des volumes insipides de Saint-Cyran, on lise ses entretiens et ses exhortations tels que les religieuses qu'il gouvernait les rapportent de mémoire, la métamorphose est complète. Le médiocre écrivain se trouve éloquent grâce à ses disciples; cette pensée qui ne sait pas se dégager à elle seule est toute vivifiée quand elle a traversé le cristal d'une conscience sympathique, et qu'elle a reçu de la réaction d'âmes émues le degré de lumière que par elle-même elle n'avait pas.

De tous les hommes remarquables que produisit la

renaissance catholique qui s'opéra en France vers 1600, entre les François de Sales, les Vincent de Paul, les Olier, les Bérulle, Saint-Cyran est celui qui procéda avec le plus de logique et de vigueur. Certes François de Sales a plus de charme et d'esprit. Mais son action sur la direction générale du catholicisme resta sans importance. Le laïque, peu au courant des choses mystiques et habitué à n'apprécier la religion que par ses fruits, trouvera que Vincent de Paul a ouvert une voie bien plus féconde, en créant le grand apostolat du catholicisme moderne, celui de la charité. Mais la religion a un objet idéal, distinct du bien qu'elle fait. Le but de l'espèce humaine étant de réaliser la plus haute contemplation de l'univers, ou, en d'autres termes, l'acte le plus parfait d'adoration de Dieu, et ce but entraînant fatalement, ou, si l'on veut, en dehors des vues du Créateur, une masse énorme de souffrances, travailler à diminuer cette masse de souffrances, c'est faire œuvre de Dieu : œuvre secondaire cependant, puisqu'en supposant même que la charité réduisît autant que possible la somme des douleurs humaines, ce serait là encore un résultat négatif et sans valeur morale immédiate. L'homme n'est pas ici-bas pour vivre sans souffrance. Une heure de méditation de sainte Thérèse ou de Spi-

noza vaut une journée de Vincent de Paul. Les ascètes et les stoïciens de tous les âges, en rappelant à l'homme le sérieux et l'âpre hauteur de sa destinée, n'ont pas été oisifs dans l'œuvre universelle du monde. De même Saint-Cyran, en sondant profondément la plaie des âmes et en fortifiant par une austère discipline la croyance au devoir, a autant fait pour l'humanité que ceux qu'on nomme à bon droit ses bienfaiteurs.

L'inflexibilité qu'il déploya dans l'exécution de son dessein est quelque chose d'admirable. Il vit seul à fond le grand danger du catholicisme, la docilité exagérée, l'abdication des consciences, la tendance vers une sorte de mandarinisme religieux. François de Sales par moments aperçut le mal avec toute la finesse de son esprit : « Ma fille, disait-il à la mère Angélique[1], voilà des sujets de larmes ; car d'en parler au monde en l'état où il est, c'est causer du scandale inutilement. Ces malades aiment leurs maux et ne veulent point guérir. Des conciles œcuméniques devraient réformer la tête et les membres, étant certainement par-dessus le pape. Mais les papes s'aigrissent lorsque l'Église ne plie pas toute sous eux, quoique, selon le vrai ordre de Dieu, elle soit au-dessus d'eux lorsque le

1. Sainte-Beuve, I. p. 221.

concile est universellement et canoniquement assemblé. Je sais cela comme les docteurs qui en parlent; mais la discrétion m'empêche d'en parler, parce que je ne vois pas de fruit à en espérer. » Frédéric Borromée comprit de même la profondeur de la blessure. « Le zèle et la douleur des désordres de Rome, disait-il à M. de Belley[1], m'a porté jusqu'à en écrire un livre épais de trois doigts, où ils étaient presque tous représentés. Mais, après avoir vu toutes les portes fermées à la réformation de ces abus, et que Dieu seul le pouvait faire par les voies extraordinaires de sa providence, je brûlai le livre, voyant que ces vérités morales ne feraient que causer du scandale et publier les excès de ceux qui ne veulent point changer de mœurs, et qui sont devenus plus politiques qu'ecclésiastiques[2]. » Ainsi tous se voilaient la face et se retranchaient dans le respect. Saint-Cyran osa attaquer le mal à sa racine. La grâce seule efficace fut le remède héroïque qu'il opposa à ce christianisme politique et énervé. Ici, nul pacte n'est possible. Dieu, d'une part, et, de l'autre, la conscience terrifiée du décret inconnu qui l'absout ou la condamme, restent seuls en présence. Dieu ne se laisse pas corrompre. La mollesse de François de

1. Camus, l'ami de François de Sales.
2. Sainte-Beuve, I, p. 222.

Sales, les compromis de Bossuet, le salut mis en exploitation régulière selon la méthode des jésuites, les indulgences des Borgia et des Médicis, deviennent des non-sens devant cette hardie suppression de tout ce qui servait de prétexte à la faiblesse ou de consolation à la fragilité.

Voilà l'incomparable coup d'éclat de Saint-Cyran; voilà le secret de cette influence extraordinaire qu'il exerça sur l'âme de ses contemporains. La contradiction apparente d'une théologie qui écrase l'homme et d'une morale qui le relève ne doit pas nous arrêter. La nature particulière du christianisme explique cette singularité, qui s'est plusieurs fois reproduite dans le cours de son histoire. Le danger le plus grave, en effet, que le christianisme renferme en son sein, la cause qui a souvent relâché les ressorts de cette grande machine religieuse, a toujours été l'importance extrême qu'on y attribue à l'établissement officiel et extérieur. Le prêtre, le pape, l'Église, les saints, sont, dans l'institution chrétienne, des pièces si capitales, que, pour peu qu'on néglige d'y prendre garde, elles aspirent sans cesse à éclipser Dieu et à transporter hors de lui toute l'affaire du salut. Il est certain que le catholique qui veut se sauver a plus affaire à l'Église qu'à Dieu. Quand Richelieu faisait emprisonner Saint-Cyran pour avoir soutenu que l'a-

mour de Dieu était nécessaire dans l'*attrition*, le cardinal n'était puéril que dans l'apparence. Louis XIII, qui avouait naïvement ne pas aimer Dieu, échappait à son confesseur et par conséquent au cardinal, si la doctrine de l'abbé prévalait. Cette substitution de l'homme à Dieu, et, si j'ose le dire, cette suppression de la Divinité étant le grand mal qui mine sans cesse l'œuvre du Christ, toute réforme du christianisme, tout réveil de l'esprit chrétien a consisté dans un retour à la sévère doctrine de la grâce. Au XIV[e] et au XV[e] siècle (les bas siècles du christianisme), le mal fut à son comble. La Réforme y opposa sa doctrine de la justification par le Christ. Au XVII[e] siècle, l'influence jésuitique et espagnole ayant de nouveau obscurci par la politique la foi de saint Paul et de saint Augustin, Saint-Cyran fut le Calvin qui prit en main la cause de Dieu. L'expérience a prouvé que l'homme ne déploie jamais mieux sa liberté que quand il se croit enchaîné par le dogme de la grâce. Ce réactif énergique produisit une fois encore ses effets ordinaires. Un mâle christianisme apparut comme une protestation contre la faiblesse et la corruption de l'Église officielle; la religion devint vraiment une affaire de l'âme; le simple prêtre reprit sa dignité; on put espérer que l'Église cesserait d'être un compromis entre les papes et les rois; une grande

république religieuse, ayant pour principe fondamental l'élection des évêques[1], tendit à se constituer. Il est facile de comprendre quel enthousiasme cette aurore d'une renaissance chrétienne excita dans un petit cercle d'élus; mais on ne voit que trop aussi les inévitables obstacles qui attendaient les nouveaux apôtres, au moment où ils tenteraient de transporter dans le champ de l'Église universelle leur idéal de christianisme pur et d'austère spiritualité.

DEUXIÈME ARTICLE, 30 AOUT 1860

La réforme janséniste, bien différente en cela de celle du XVI[e] siècle, ne réussit que dans les écoles et les monastères. La résolution arrêtée chez ses fondateurs de ne pas sortir du catholicisme coupait court à tout grand avenir. Le parti résista, parce que le catholicisme, à cette époque, était encore profond, sincère, fruit d'une conviction personnelle; mais il ne put réaliser au dehors aucune de ses aspirations, parce que la contradiction entre le but à atteindre et la réserve qu'on s'imposait dans le choix des moyens était trop flagrante. Si l'analogue de Saint-Cyran, sous le rapport des tendances doctrinales, est Calvin,

c'est à Lamennais qu'il faut le comparer, si l'on veut se rendre compte de sa fausse position dans l'Église et de son peu de succès. Comme Lamennais, Saint-Cyran voulut réformer l'Église par des prêtres et des laïques pieux, plutôt que par les voies ordinaires de la hiérarchie. Comptant avant tout sur l'attachement sans bornes qu'ils savaient inspirer et sur l'importance sociale et le talent de leurs disciples, tous deux évitèrent l'épiscopat, qui eût en un sens limité leur action libre sur les âmes, et aspirèrent à régenter l'Église au moyen d'une agence centrale sans caractère défini. En cela, ils se trompèrent : ils ne virent pas que, dans une société très organisée comme la nôtre, on ne renverse la hiérarchie qu'en y entrant. Tous deux condamnés par l'Église officielle, en dehors de laquelle ils cherchaient à se placer tout en reconnaissant son droit divin, furent victimes de leur naïve confiance dans le pouvoir de la nue vérité. Mais les hasards de la mort et la diversité des temps mirent entre leurs fins une sensible différence. Saint-Cyran mourut au moment critique, comme si Lamennais fût mort avant les *Paroles d'un Croyant*. Lamennais se survécut à lui-même et lutta vingt ans contre le poids de son passé. La protestation de Saint-Cyran se continua par ses disciples ; elle créa une tradition qui s'est à peine éteinte de nos jours. L'école

de Lamennais fut tuée d'un seul coup, et la sentence qui frappa le maître ne lui laissa plus un seul disciple. Notre siècle n'a pas assez de foi pour produire une hérésie. La résistance du jansénisme, qui scandalise si fort les catholiques de nos jours, prouve au fond combien l'esprit chrétien était vivace au XVIIe siècle. On se fiait à la raison; la croyance était l'œuvre de chacun; il y avait place encore dans l'orthodoxie pour des opinions particulières. De nos jours, la foi est devenue l'abdication de la raison; on la reçoit, on ne se la fait plus. Dans un tel état de choses, il est clair que toute secte serait une absurdité. Le principe d'autorité a pris de nos jours de telles proportions, que désormais, dans l'Église catholique, résister, c'est rompre. Nulle opposition n'y est possible sans que l'on soit rebelle; toute remontrance y est justement taxée de témérité.

Là est la grande leçon d'histoire religieuse qui nous est donnée par Port-Royal. L'avortement de la tentative de Saint-Cyran et de ses disciples doit décourager à jamais ceux qui rêvent la possibilité de réformer le catholicisme sans en sortir. Le jansénisme aura été la dernière des hérésies; Port-Royal le dernier château féodal que l'unité catholique aura rencontré. L'orthodoxie a triomphé sur ses ruines; qu'elle prenne garde : le jour où l'unité monarchique

triomphait de l'extinction du dernier reste d'indépendance locale, elle était à la veille de la Révolution. Je ne sais pourquoi ce silence effrayant qui s'est fait dans le catholicisme me rappelle la France de Louis XV. Le catholicisme périra par quelque chose qui sera en religion ce que la Révolution a été en politique. S'il tombe, il tombera tout d'une pièce pour avoir éteint dans son sein toute vie et toute voix.

En somme, Port-Royal n'a guère exercé en France qu'une influence littéraire. Le style de Port-Royal, simple, vrai d'une absolue vérité, même quand il est un peu lâche et négligé, a donné le modèle de la prose qui se rapproche le plus de la façon d'écrire des anciens. Je ne partage pas entièrement l'opinion de M. de Sainte-Beuve quand il préfère au style des solitaires le style de l'école académique. L'ouvrage accompli est celui où il n'y a aucune arrière-pensée littéraire, où l'on ne peut soupçonner un moment que l'auteur écrit pour écrire, en d'autres termes, où il n'y a pas une trace de rhétorique. Or Port-Royal est le seul réduit du XVIIe siècle où la rhétorique n'ait pas pénétré. La sévérité de ces parfaits chrétiens a eu ici d'excellents effets; ils eussent cru donner quelque chose à la vanité et se défier de la grâce en prêtant à la vérité de frivoles ornements.

La poésie leur manque, il est vrai, si ce n'est cette poésie de l'âme qui n'est jamais plus profonde que quand elle ne cherche pas à s'exprimer; ces vers latins de Santeul, qu'ils inspiraient, ou du moins qu'ils admiraient, me font l'effet des odes de Boileau; l'âge de la poésie chrétienne était passé. Mais, dans l'expression d'une pensée tempérée, moyenne et discrète, jamais on n'a été plus à l'unisson du sujet. Pascal lui-même, qui certes ne leur doit pas son génie, leur doit sa vérité; si le hasard l'eût jeté dans l'école académique, il n'eût pas, je pense, été si exempt de toute afféterie. La note moyenne de la prose académique du XVII[e] siècle est au ton de Sénèque. Le bon effet que produisent, traduites en français, les œuvres de cet habile rhéteur et même les déclamations tragiques qu'on met sous son nom, m'ont toujours paru quelque chose d'alarmant. Sénèque, prenons-y garde, est notre modèle; quand nous ne sommes qu'à son diapason, nous passons pour sobres. Port-Royal seul a connu la simple allure de la belle antiquité, ce style qui laisse chacun à sa taille, ne donne pas les airs du génie à celui qui n'en a pas, mais, comme un juste vêtement, est l'exacte mesure de la pensée, et ne cherche d'autre élégance que celle qui résulte d'une rigoureuse propriété.

La destruction de cette grande école de bon sens et de vertu est l'un des actes dont il faut faire au gouvernement de Louis XIV les plus sérieux reproches. Jamais ne se dévoila plus tristement le défaut essentiel des pays centralisés, quelle que soit la forme de constitution qui les régisse, je veux dire la jalousie de l'État, son hostilité contre ce qui existe par soi-même, sa haine de toute indépendance. Saint-Cyran était un *homme sans prises*, sur qui ni caresses ni menaces ne pouvaient rien. Il avait refusé un évêché; or les pouvoirs despotiques regardent toujours comme séditieux ceux qu'ils ne peuvent gagner. On dut l'arrêter. « Feu M. le cardinal de Richelieu était pour lors à Compiègne, racontait à ce sujet aux religieuses elles-mêmes l'archevêque de Paris; j'étais son maître de chambre; il m'appela ce jour-là et me dit : « Beaumont, j'ai fait aujourd'hui une chose qui » fera bien crier contre moi; j'ai fait arrêter ce matin, par ordre du roi, l'abbé de Saint-Cyran. Je » prévois que tout ce qu'il y a de savants et de gens » de bien s'élèveront contre moi, car il faut demeurer d'accord qu'il a ces deux qualités, il est savant » et homme de bien. Ainsi tous ceux qui le connaissent, et quantité de personnes de condition qu'il » conduit, trouveront que j'aurai fait une grande injustice... » Et M. le cardinal ajouta : « Quoi qu'on

» puisse dire de moi dans cette occasion, je suis per-
» suadé que l'Église et l'État me doivent savoir gré
» de ce que j'ai fait, et que je leur ai rendu un
» grand service; car j'ai été bien averti que cet abbé
» a des opinions particulières et dangereuses, qui
» pourraient quelque jour exciter du bruit et de la
» division dans l'Église, et c'est une de mes maximes
» que tout ce qui peut faire du trouble dans la re-
» ligion en peut aussi causer dans l'État, et qu'ainsi
» c'est rendre un service important à tous les deux
» que de prévenir cela. »

Cette erreur du grand cardinal fut fort exagérée sous le règne suivant. De plus en plus l'État devint le pacificateur universel, chargé de prévenir les divisions par l'extinction de ce qui fait le prix de la vie, le libre mouvement de l'esprit. L'administration en vint à s'envisager comme solidaire de tout ce qui se disait et se faisait dans le royaume, si bien qu'un couvent ne pouvait se réformer ni une querelle religieuse se vider sans elle. Port-Royal, il faut bien le dire, avait donné prise à ces tracasseries. La mère Angélique commit une faute toute française, le jour où, ne pouvant donner suffisamment cours à ses idées de discipline austère sous l'empire des *bonnes coutumes* de Cîteaux, elle sollicita en cour de Rome la translation de son monastère sous la juridiction de l'ordinaire. Au premier coup d'œil, quoi de

plus légitime? Les *bonnes coutumes* de Cîteaux, que le parti relâché voulait maintenir, étaient ce qu'on appelle des *abus*. La sainte abbesse crut sans doute faire un acte de politique chrétienne en s'appuyant pour les détruire sur le roi et sur le pape. On n'avait pas appris encore par de dures expériences que les abus valent mieux que les réformes, quand celles-ci se font par le principe administratif et par l'appel aux pouvoirs éloignés. La perte de Port-Royal fut la conséquence de cette faute capitale. Pour échapper aux relâchements de Cîteaux, on se soumit à l'archevêque : c'était se soumettre à la cour. Port-Royal fut sans défense le jour où son indépendance fit om brage et où la cour put croire que des âmes capables de penser par elles-mêmes habitaient dans ses murs.

La petitesse des motifs qui guidèrent Louis XIV en cette circonstance serait incroyable si elle ne nous était attestée par les exécuteurs mêmes de ses volontés. Pressé par les religieuses, M. de Harlay finit par tout avouer : « Eh ! mon Dieu ! s'écria-t-il, ne le voit-on pas bien? On parle toujours de Port-Royal, de ces messieurs de Port-Royal : le roi n'aime pas ce qui fait du bruit. Il a fait dire depuis peu à M. Arnauld qu'il ne trouvait pas bon que l'on fît chez lui des assemblées, qu'on ne trouve pas mauvais

qu'il voie toute sorte de personnes indifféremment, comme le reste du monde; mais à quoi bon que certaines gens se rencontrent toujours chez lui, et qu'il y ait tant de liaisons entre ces messieurs? S'il fait des ouvrages, il peut en prendre l'avis des personnes publiques qui sont établies pour cela : pourquoi avoir toujours besoin de communiquer avec ces messieurs? Le roi ne veut pas de ralliement : un corps sans tête est toujours dangereux dans un État; il veut dissiper cela, et qu'on n'entende plus toujours dire : *Ces messieurs, ces messieurs de Port-Royal.* » Il répéta huit ou dix fois ce terme de *ralliement*, et il le mettait à tout. « Non pas qu'on blâme, avait-il soin de remarquer, aucune de ces personnes prises isolément; au contraire, on peut dire, à considérer chacune en particulier, qu'elles sont toutes bonnes; mais, lorsqu'elles viennent à se rallier, il s'en fait un corps sans chef. »

Ainsi le vrai crime de Port-Royal fut son importance. C'était une société qui se suffisait et vivait de soi. Dès lors, il y eut entre le roi et les solitaires une sorte de défi. Le roi déclara « qu'il viendrait à bout de la cabale, qu'il en faisait son affaire, que cela regardait sa personne, et qu'il serait en cela plus jésuite que les jésuites ». Il tint parole. Une pauvre vieille religieuse à l'agonie voulant revoir

son confesseur expulsé, on s'adresse à l'archevêque. Celui-ci répond « qu'il ne peut en aucune façon du monde accorder la demande, cela dépendant du roi; que, si l'on veut, il en parlera au roi, mais qu'il peut répondre par avance que le roi le refusera ». Le duc de Luynes avait deux filles à Port-Royal. Colbert lui conseille de les retirer, disant « qu'on ne ferait jamais rien pour leurs autres enfants tant que ces deux-là seraient à Port-Royal; que tous ceux qui y avaient des filles pensionnaires pouvaient s'attendre à ne point faire leurs affaires à la cour. « Il est étrange, ajoutait Colbert, que je vous aie si souvent parlé de cela et que vous ne vous en mettiez pas plus en peine; vous avez sept enfants, vous devez y penser. »

Le duc de Luynes retira ses deux filles. Le président Guedreville voulut cependant connaître le motif de ces rigueurs. Il alla trouver l'archevêque pour savoir si l'on avait découvert dans l'éducation de Port-Royal quelque chose de répréhensible. L'archevêque commença, selon son habitude, à faire un pompeux éloge de la sainte maison. Le président ayant insisté : « Eh! monsieur, vous ne m'entendez pas, repartit l'archevêque, et c'est pour cela même qu'on y a été obligé. Cette maison avait trop de réputation : on se pressait d'y mettre des en-

fants; des personnes de qualité leur en donnaient; on se disait les uns aux autres la satisfaction qu'on en avait; cela leur faisait des amis qui s'unissaient avec ceux de cette maison, et qui faisaient ensemble des pelotons contre l'État. Le roi n'a pas agréé cela; il croit que ces unions sont dangereuses dans un État; c'est ce que l'on a voulu dissiper. » Pressé de nouveau, l'archevêque résuma ainsi les griefs que l'on avait contre Port-Royal. « Le premier, que ces messieurs entretenaient un commerce avec les étrangers de toute sorte de pays; le second, qu'au dehors de Port-Royal des Champs, il y avait des logements de quoi loger deux cents personnes; le troisième, que, le revenu de ce monastère étant peu considérable, on y entretenait néanmoins une grande communauté qui subsistait, et que cela donnait lieu de conjecturer qu'il fallait que ce fût par des assistances que les religieuses recevaient de leurs amis, ce qui faisait craindre au roi que l'on ne pût se servir de ces mêmes aumônes dans des occasions qui ne lui plairaient pas. »

Fatale conséquence du despotisme! Voilà un souverain doué de rares qualités, voilà le maître de l'Europe, au lendemain du traité de Nimègue, occupé des salons dévots du faubourg Saint-Jacques, surveillant les relations de ses sujets, déclarant la

guerre à un couvent où se groupe autour de quelques âmes d'élite une inoffensive coterie ! Certes, il faut faire dans ces petitesses une large part à l'étroite vanité qui fut un des défauts les plus sensibles de Louis XIV. Mais je suis bien plus frappé encore de ce qu'avait de déplorable et de faux la position d'un souverain, obligé, par suite du principe qu'il représentait, de descendre à de telles tracasseries[1]. Louis XIV eût été exempt de toute faiblesse personnelle, qu'il eût été amené à se faire théologien. Le souverain investi de l'omnipotence de l'État doit avoir en toute chose une opinion et en toute chose le dernier mot. Les atrocités de la persécution protestante, les rigueurs dont Port-Royal fut l'objet, la ridicule insistance que le roi mit à presser la sentence de Rome dans l'affaire du quiétisme, furent des faits déplorables, mais parfaitement lo-

1. Je trouve, dans le *Journal inédit* du marquis de Torcy, récemment publié par M. Frédéric Masson (Paris, 1884), le récit suivant du début de la séance d'un des conseils du roi (10 novembre 1709), où furent traitées les plus graves affaires : « Comme je commençais la lecture des lettres, le roi dit qu'il était arrivé une espèce de miracle à Amiens. Une religieuse, de celles qu'on avait dispersées de Port-Royal des Champs,.... avait témoigné un repentir sincère de son opiniâtreté..... Enfin elle était morte dans ces sentiments de douleur et de pénitence comme une sainte. » Ce qu'on avait raconté au roi sur la rétractation de la vieille religieuse était au moins douteux. Dom Clémencet, *Hist. génér. de P. R.*, t. IX, p. 502 et suiv.

giques. La notion de l'État était portée à un tel degré d'exagération, qu'un pensionnat bien achalandé était devenu un rival de la royauté et un danger pour la société.

C'est à la vue de telles énormités qu'on s'explique cet effondrement, sans exemple depuis le temps des Sassanides, d'une société brillante, polie, éclairée, s'écroulant en un jour de fond en comble et pour jamais. On s'est habitué à traiter de critiques chagrins ceux qui demandent un compte sévère des destinées de la France au gouvernement que le concert des esprits superficiels proclame le type idéal de notre histoire. On oublie que ce gouvernement acheta sa grandeur éphémère en dévorant l'avenir. La Révolution n'a fait que continuer sa faute, qui a été l'extinction violente de tout développement individuel, la poursuite d'une uniformité fatale, l'application, en un mot, de ce principe que tout ce qui crée un lien entre les hommes est un crime contre l'État. Les dernières générations goûteront les fruits de cette politique viagère et à courte vue. On guérit de tous les maux, excepté de l'abdication de soi-même. Les individualités une fois détruites par l'Etat ne se reconstituent pas; car les libertés que l'État a englouties, l'État ne les rend jamais.

Une pensée triste accompagne le lecteur durant

tout le cours de cette belle histoire, que M. Sainte-Beuve a si finement racontée. Ces saints et ces saintes qui, en plein XVIIe siècle, ont ramené les jours antiques, qui ont créé une Thébaïde à deux pas de Versailles, à quoi ont-ils servi? Les réformes pour lesquelles ils ont froissé la nature, foulé aux pieds les plus légitimes instincts, bravé le sens humain, encouru l'anathème, nous paraissent puériles. Cet idéal de vie qu'ils croyaient le seul bon n'est plus le nôtre. Nous sommes pour les abus qu'ils réformèrent, et la sœur Morel, qui scandalisa si longtemps toute la maison en ne voulant pas céder son petit jardin, ne nous paraît pas fort coupable. Bien plus, en les voyant se séparer à ce point de la condition humaine, de ses joies et de ses tristesses, nous regrettons en eux quelque chose, et leur perfection nous semble voisine de la sécheresse du cœur. Le Maistre de Sacy confessant sa mère au lit de mort, sainte Françoise de Chantal abandonnant ses enfants pour suivre François de Sales, madame de Maintenon enlevant les filles à leur mère pour le salut de leur âme, nous paraissent avoir péché contre la nature. A quoi donc servent les saints? A quoi ont servi les stoïciens? A quoi ont servi tant de belles âmes de l'antiquité mourante? A quoi ont servi ces bouddhistes de l'Inde, si

doux que leurs adversaires ont pu faire disparaître jusqu'à leur trace? On ne sortirait pas de ce doute, si l'on s'en tenait à une conception étroite de la vie humaine. Les plus beaux miracles de dévouement et de patience ont été infructueux; mais, quand on s'est rendu compte de ce qu'est le devoir, on arrive à croire qu'en morale l'effort vaut mieux que le résultat. Le résultat n'a de valeur que dans le temps; l'effort vaut pour l'éternité. Témoignages vivants de la nature transcendante de l'homme, les saints sont ainsi la pierre angulaire du monde et le fondement de nos espérances. Ils rendent nécessaire l'immortalité; c'est grâce à eux que le découragement moral et le scepticisme pratique peuvent être invinciblement réfutés. La sœur Marie-Claire rendant le dernier soupir en s'écriant : « Victoire! victoire ! » put être soutenue par des principes qui ne sont plus les nôtres; mais elle prouva que l'homme crée par sa volonté une force étrange dont la loi n'est pas celle de la chair ; elle révéla l'esprit par un argument meilleur que tous ceux de Descartes, et, en nous montrant l'âme se détacher comme un fruit mûr de sa tige, elle nous apprit à ne pas nous prononcer légèrement sur les limites de sa destinée.

TROISIÈME ARTICLE, 15 NOVEMBRE 1867

A travers les vives souffrances d'une maladie courageusement supportée, M. Sainte-Beuve vient d'achever la troisième édition de son histoire de Port-Royal[1]. J'ai dit, il y a quelques années, ce que je pense de ce livre admirable, vrai chef-d'œuvre de critique et d'art, vrai modèle de la façon dont il convient d'écrire l'histoire religieuse. C'est à un juge plus désigné que moi, à celui d'entre nous qui, par une sorte d'héritage, a des droits spéciaux pour parler de Port-Royal[2], qu'il appartiendra de rendre compte de cette édition nouvelle. Qu'il suffise de dire, pour le moment, que M. Sainte-Beuve a fait à son travail de précieuses additions. Quelques personnages de troisième ou de quatrième plan ont été traités avec plus de détails. L'auteur a reçu de l'Église janséniste de Hollande des documents de grand intérêt. La publication des *Mémoires* du Père Rapin, ennemi de Port-Royal, lui a fourni de curieux renseignements, mêlés à d'injustes atta-

1. *Port-Royal*, six volumes in-8°, chez Hachette.

2. M. de Sacy. Les trois articles que nous reproduisons ici parurent dans le *Journal des Débats*.

ques. M. de Chantelauze a bien voulu anticiper, en faveur de l'éminent historien, sur ses futurs travaux, et lui communiquer un long Mémoire concernant les relations du cardinal de Retz avec les jansénistes, Mémoire qui présente le caractère ecclésiastique de ce personnage singulier sous un nouveau jour. Un morceau inappréciable est la notice sur M. de Pontchâteau, que M. Sainte-Beuve a reçu des jansénistes d'Utrecht. C'est un tableau, plein de naïveté et de grandeur, de la vie et de la mort d'un saint. Sur Nicole, sur Racine, sur M. Olier, il y a des particularités inédites et de grand prix.

Ce que M. Sainte-Beuve indique surtout avec une rare justesse, c'est la signification nationale de Port-Royal et le genre d'intérêt que cette grande école a pour nous. Port-Royal est un des premiers titres de gloire de la France. C'est la meilleure preuve que l'on puisse opposer à ceux qui soutiennent que notre pays est incapable de sérieux. Port-Royal fut un essai pour faire de la France une nation instruite, honnête, ayant souci du vrai, plus amoureuse d'être que de paraître, comme sont l'Allemagne et la Hollande. Si Port-Royal eût réussi, nous n'eussions eu ni la régence, ni la philosophie du XVIIIe siècle en ce qu'elle a de superficiel, ni la Révolution, ni le néo-catholicisme. Les hommes de cette école étaient

des chrétiens très absolus; c'étaient au moins des chrétiens réfléchis et savants. Il n'en faut pas davantage. Certes la critique de Tillemont est étroite et timide; mais elle est parfaitement consciencieuse. Si cette école sincère se fût continuée, elle fût arrivée bien vite à la complète indépendance. Pour tirer Christian Baur de Le Nain de Tillemont, il faut deux générations de savants. La libre pensée vient ou de peu de religion, ou d'une religion sérieuse. A propos de M. Le Tourneux, accusé d'incliner au déisme : « Mais y pense-t-on, dit M. Sainte-Beuve, un janséniste, bien loin de ne pas croire à la divinité de Jésus-Christ, y croirait plutôt deux fois qu'une. » Sûrement; mais le janséniste y croyait en vertu d'un exercice sérieux de la raison. Or ce même exercice sérieux de la raison portera peut-être son petit-fils à n'y plus croire. Quand on professe un dogme par réflexion personnelle, on est bien près de ne plus le professer et de l'avouer. Il n'y a que la routine et la politique qui ne doutent jamais, ou plutôt qui n'avouent jamais leurs doutes. Les descendants de quakers sont souvent, de nos jours, des protestants plus éclairés que ceux qui appartiennent au troupeau orthodoxe. Ce qui fût sorti de Port-Royal, ou plutôt de la direction intellectuelle et morale que marqua cette grande Société, c'eût

été une culture d'esprit analogue à celle des universités allemandes. Ce qui sortit des jésuites, ce fut Voltaire.

Je ne cacherai pas qu'à Port-Royal je préfère l'école protestante française, telle qu'elle se développa depuis Henri IV jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes. Mais cette école est loin de nous ; elle rompit net avec la tradition de la France; elle n'eut guère d'écrivains (péché irrémissible en France). Port-Royal, au contraire, peut être en tout notre modèle. Et d'abord, la langue des écrivains de Port-Royal est la perfection. Elle a la qualité suprême de la prose, celle qui résume toutes les autres, le naturel. Elle ne se propose qu'un but, dire clairement ce qu'on veut dire, sans la moindre envie de prouver qu'on a du talent. Par là, elle est au-dessus de toutes les révolutions scientifiques et intellectuelles. Sur le fond des choses, nous pensons autrement que ces grands prosateurs du XVIIe siècle ; leurs idées en histoire, en philosophie ne nous satisfont nullement; mais leur langue suffit à tout; elle peut servir à exprimer des pensées opposées aux leurs, car elle a pour loi unique le bon sens, l'amour de la clarté et de la vérité. Chose singulière! le principe qui fait les bons écrivains est le même que celui qui fait les saints. L'amour-propre, l'envie de briller

sont le défaut capital, qu'il s'agisse de morale religieuse ou qu'il s'agisse d'élocution ; l'oubli de soi, le mépris du succès sont la règle du bien dans tous les genres.

En fait de méthodes d'enseignement, Port-Royal devrait aussi être imité. Ses écoles furent bien supérieures à celles des jésuites. Le malheur de notre Université est d'avoir beaucoup trop copié ces derniers, avec leurs procédés artificiels ne visant qu'aux lauriers de collège, leur science qui n'est qu'un placage extérieur et nullement une culture de l'esprit, leurs recettes pour briller dans les concours et les exercices publics, leur faux humanisme renfermé dans les dictées, les cahiers, les extraits, ne mettant jamais l'élève en face de la vraie antiquité.

Mais c'est surtout l'esprit des maîtres de Port-Royal qui doit être le principe moral du petit nombre d'hommes qui protestent encore en France contre le faux goût. Nous ne pouvons avoir leurs convictions religieuses; mais nous devrions leur ressembler en tout, sauf la foi. « Ne voyez-vous pas, me dira-t-on, que vous me demandez un effet sans cause. Cette foi était l'origine de leur force, de leur sérieux, de leur abnégation. » — Hélas! serait-il vrai en effet que, pour réaliser dans tous les ordres

quelque chose de grand et de fort, il soit besoin de convictions absolues, d'idées étroites, de limites d'esprit, de préjugés? L'intelligence tout à fait libre et dégagée serait-elle fatalement condamnée à l'impuissance en fait de politique, de vertu, de grand art? N'exagérons rien cependant. « La religion seule, dit Fontenelle, fait quelquefois des conversions surprenantes; mais elle ne fait guère une vie égale et uniforme, si elle n'est entée sur un naturel philosophe. » M. Littré égale par sa force morale, par son parfait renoncement et son austérité littéraire, les plus beaux caractères de Port-Royal, et il n'a nullement la foi de Port-Royal. Il y a dans les universités et les académies de l'Allemagne, des Le Nain de Tillemont qui ne croient pas au surnaturel. « Cette circoncision générale de cœur et d'esprit, » que M. Sainte-Beuve présente avec justesse comme le trait essentiel des pieux ascètes dont il a écrit l'histoire, est l'effet de la race et de l'éducation encore plus que de tel ou tel symbole abstrait. Qui admire et aime maintenant ces grands hommes d'un autre âge? Nous autres, qu'ils eussent sûrement traités de libertins.

Remercions donc M. Sainte-Beuve de nous avoir donné le touchant tableau de ces vertus sublimes, de ces luttes courageuses soutenues par goût de la vérité. Pour bien faire l'histoire d'une secte, d'une

école, d'une Église, il faut l'aimer, mais il n'en faut pas faire partie. M. Sainte-Beuve réalise parfaitement cette condition de la grande histoire. Sa sympathie pour Port-Royal n'a rien de dogmatique; elle lui laisse l'entière liberté de son jugement. Entre les additions qui donnent tant de prix à l'édition nouvelle, le plus beau morceau est peut-être l'adieu que l'auteur fait lui-même à ses héros. Gibbon raconte que, le jour où, dans son jardin de Lausanne, il écrivit les dernières lignes de son grand ouvrage, il éprouva un sentiment de tristesse. L'auteur de *Port-Royal*, au moment où il achevait la dernière page du manuscrit de son livre, un jour du mois d'août 1857, reprit la plume pour écrire en manière de conclusion les pages suivantes :

« J'ai terminé cette histoire, commencée depuis si longtemps et dont je ne me suis jamais séparé au milieu même des distractions en apparence les plus contraires, cette description fidèle d'une tribu, d'une race sainte.

» Qu'ai-je voulu? qu'ai-je fait? qu'y ai-je gagné?

» Jeune, inquiet, malade, amoureux et curieux des fleurs les plus cachées, je voulais surtout, à l'origine, en pénétrant le mystère de ces âmes pieuses, de ces existences intérieures, y recueillir la poésie intime et profonde qui s'en exhalait. Mais à peine avais-je fait quelques pas, que cette poésie s'est évanouie ou a fait place à des aspects plus sévères : la religion seule s'est montrée dans sa rigueur, et le christianisme dans sa nudité.

» Cette religion, il m'a été impossible d'y entrer autrement que pour la comprendre, pour l'exposer. J'ai plaidé pour elle devant les incrédules et les railleurs; j'ai plaidé la *Grâce*, j'ai plaidé la *Pénitence ;* j'en ai dit le côté élevé, austèrement vénérable ou même tendrement aimable; j'ai cherché à en mesurer les degrés, — j'ai compté les degrés de l'échelle de Jacob. Là s'est borné mon rôle, là mon fruit.

» Directeurs redoutés et savants, illustres solitaires, parfaits confesseurs et prêtres, vertueux laïques qui seriez prêtres ailleurs et qui n'osiez prétendre à l'autel, vous tous, hommes de bien et de vérité, quelque respect que je vous aie voué, quelque attention que j'aie mise à suivre et à marquer vos moindres vestiges, je n'ai pu me ranger à être des vôtres. Si vous étiez vivants, si vous reveniez sur la terre, est-ce à vous que je courrais d'abord? J'irais une ou deux fois peut-être pour vous saluer et comme par devoir, et aussi pour vérifier en vous l'exactitude de mes tableaux; mais je ne serais pas votre disciple. J'ai été votre biographe, je n'ose dire votre peintre; hors de là, je ne suis point à vous.

» Ce que je voudrais avoir fait du moins, c'est d'amener les autres, à votre égard, au point où je suis moi-même : concevoir l'idée de vos vertus et de vos mérites en même temps que de vos singularités, sentir vos grandeurs et vos misères, le côté sain et le côté malade (car, vous aussi, vous êtes malades); — en un mot, à force de contempler vos physionomies, donner et sentir l'étincelle, celle même qu'on appelle divine, mais une étincelle toujours passagère, et qui laisse l'esprit aussi libre, aussi serein dans sa froideur, aussi impartial après que devant.

» Il y aurait eu un profit plus grand peut-être à tirer de votre commerce, un profit pratique et tout applicable aux mœurs. Pendant que je vous étudiais, j'ai souffert, mais ç'a été tout humainement. J'ai été plus occupé des blessures de

mon amour-propre que du fond même qui vous concernait. Je ne vous ai point imités, je n'ai jamais songé à faire comme vous, à mettre au pied de la Croix (ce qui n'est que la forme la plus sensible de l'idée de Dieu) les contrariétés, les humiliations même et les injustices que j'éprouvais à cause de vous et autour de vous.

» J'ai eu beau faire, je n'ai été et ne suis qu'un investigateur, un observateur sincère, attentif et scrupuleux. Et même, à mesure que j'ai avancé, le charme s'en étant allé, je n'ai plus voulu être autre chose. Il m'a semblé qu'à défaut de la flamme poétique qui colore, mais qui leurre, il n'y avait point d'emploi plus légitime et plus honorable de l'esprit que de voir les choses et les hommes comme ils sont, et de les exprimer comme on les voit, de décrire autour de soi, en serviteur de la science, les variétés de l'espèce, les diverses formes de l'organisation humaine, étrangement modifiée au moral dans la société et dans le dédale artificiel des doctrines. Et quelle doctrine plus artificielle que la vôtre! Vous avez toujours parlé de vérité, et vous avez tout sacrifié à ce qui vous est apparu sous ce nom : j'ai été à ma manière un homme de vérité, aussi avant que je l'ai pu atteindre.

» Mais cela même, que c'est peu! que notre regard est borné! qu'il s'arrête vite! qu'il ressemble à un pâle flambeau allumé un moment au milieu d'une nuit immense! et comme celui qui avait le plus à cœur de connaître son objet, qui mettait le plus d'ambition à le saisir et le plus d'orgueil à le peindre, se sent impuissant et au-dessous de sa tâche, le jour où, la voyant à peu près terminée, et le résultat obtenu, l'ivresse de sa force s'apaise, où la défaillance finale et l'inévitable dégoût le gagnent, et où il s'aperçoit à son tour qu'il n'est qu'une illusion des plus fugitives au sein de l'illusion infinie. »

Peut-on être en meilleurs termes un sage de cette aimable et douce école de l'Ecclésiaste, qui, non par scepticisme, mais par expérience et maturité, aimait à répéter sans cesse : « Tout est vain? »

SPINOZA

CONFÉRENCE TENUE A LA HAYE, LE 12 FÉVRIER 1877

DEUX-CENTIÈME ANNIVERSAIRE DE LA MORT DE SPINOZA

MONSEIGNEUR[1],
MESDAMES ET MESSIEURS,

Il y a donc aujourd'hui deux cents ans que, dans l'après-midi, à peu près à l'heure qu'il est, expirait à quarante-trois ans, sur le quai paisible de Pavilioengracht, à quelques pas d'ici, un pauvre homme dont la vie avait été si profondément silencieuse, que son dernier soupir fut à peine entendu. Il habitait une chambre écartée, chez de bons bourgeois qui, sans le comprendre, avaient pour lui une véné-

1. Son Altesse Royale le prince Alexandre des Pays-Bas.

ration instinctive. Le matin de son dernier jour, il descendit selon son habitude chez ses hôtes; c'était un jour de service religieux; le doux philosophe s'entretint avec ces braves gens de ce qu'avait dit le ministre, l'approuva fort et leur conseilla de s'y conformer. L'hôte et l'hôtesse (nommons-les, Messieurs, ils ont, par leur honnête sincérité, leur place en cette belle idylle de La Haye, racontée par Colerus), le mari et la femme Van der Spyk retournèrent à leurs dévotions. Quand ils revinrent chez eux, leur paisible locataire était mort. L'enterrement eut lieu le 25 février, comme s'il se fût agi d'un fidèle du Christ, dans la nouvelle église sur le Spuy. Tous les gens du quartier regrettèrent fort la disparition du sage qui avait vécu au milieu d'eux comme l'un deux. Ses hôtes gardèrent religieusement son souvenir et ceux qui l'avaient approché ne parlaient jamais de lui sans l'appeler, selon l'usage, « le bienheureux Spinoza ».

Qui aurait pu, vers le même temps, démêler le courant d'opinion qui s'établissait dans les cercles prétendus éclairés du pharisaïsme d'alors, aurait vu, par un étrange contraste, ce philosophe, si aimé des simples et de ceux qui avaient le cœur pur, devenir l'épouvantail de l'étroite orthodoxie qui prétendait posséder le privilège de la vérité. Un scélérat, une peste,

un suppôt de l'enfer, le plus méchant athéiste qui fut jamais, un homme couvert de crimes, voilà ce que devint dans l'opinion des théologiens et des philosophes bien pensants le solitaire de Pavilioengracht. Des portraits de lui se répandirent, où on le montrait « portant sur son visage les signes de la réprobation ». Un grand philosophe, aussi hardi que lui, mais moins conséquent et moins complètement sincère, l'appela « un misérable ». Mais la justice eut son tour. L'esprit humain, en arrivant vers la fin du XVIIIe siècle, surtout en Allemagne, à une théologie plus modérée et à une philosophie plus large, reconnut en Spinoza le précurseur d'un Évangile nouveau. Jacobi mit le public dans la confidence d'une conversation qu'il avait eue avec Lessing. Il était allé chez Lessing dans l'espérance que celui-ci lui viendrait en aide contre Spinoza. Quel fut son étonnement quand il trouva dans Lessing un spinoziste avoué ! « Ἓν καὶ πᾶν, lui dit ce dernier, voilà toute la philosophie. » Celui qu'un siècle entier a déclaré athée, Novalis le trouve « ivre de Dieu ». Ses livres oubliés, on les publie, on les recherche avidement. Schleiermacher, Gœthe, Hegel, Schelling proclament tous d'une seule voix Spinoza le père de la pensée moderne. Il y eut peut-être quelque exagération dans ce premier élan de réparation tardive; mais le temps, qui met tout à sa

place, a consacré au fond l'arrêt de Lessing, et il n'est plus aujourd'hui un esprit éclairé qui ne salue dans Spinoza l'homme qui eut à son heure la plus haute conscience du divin. C'est dans cette pensée, Messieurs, que vous avez voulu que cette tombe humble et pure eût son anniversaire. C'est l'affirmation commune d'une foi libre dans l'infini qui réunit en ce jour, aux lieux mêmes témoins de tant de vertu, la réunion la plus choisie qu'un homme de génie puisse grouper autour de lui après sa mort. Une souveraine aussi distinguée par les dons de l'intelligence que par ceux de l'âme, est présente en esprit au milieu de nous. Un prince, juste appréciateur de tous les mérites, a voulu, en faisant par sa présence l'éclat de cette solennité, témoigner qu'aucune des gloires de la Hollande ne lui est étrangère, et qu'il n'y a pas de pensée si élevée qui échappe à son jugement éclairé, à sa philosophique admiration.

I

L'illustre Baruch de Spinoza naquit à Amsterdam au moment où votre république atteignait le plus haut degré de sa gloire et de sa puissance. Il appar-

tenait à cette grande race qui, par l'influence qu'elle a exercée et par les services qu'elle a rendus, occupe une place si exceptionnelle dans l'histoire de la civilisation. Miracle à sa manière, le développement du peuple juif prend place immédiatement à côté de cet autre miracle, le développement de l'esprit grec; car, si la Grèce a réalisé d'abord l'idéal de la poésie, de la science, de la philosophie, de l'art, de la vie profane, si j'ose m'exprimer ainsi, le peuple juif a fait la religion du genre humain. Ses prophètes inaugurèrent dans le monde l'idée de justice, la revendication des droits du faible, revendication d'autant plus âpre que, toute idée de rémunérations futures leur étant étrangère, ils rêvaient sur cette terre et dans un avenir prochain la réalisation de l'idéal. Un juif, Isaïe, 750 ans avant Jésus-Christ, ose dire que les sacrifices sont de peu de conséquence et qu'une seule chose importe, la *pureté* du cœur et des mains. Puis, quand les événements de la terre semblent contrarier d'une façon irrémédiable ces brillantes utopies, Israël a des volte-face sans pareilles. Transportant dans le domaine de l'idéalisme *pur* ce royaume de Dieu que la terre ne comporte pas, une moitié de ses fils fonde le christianisme ; une autre continue, à travers les bûchers du moyen âge, cette imperturbable protestation : « Écoute, Israël;

Jéhovah, ton Dieu, est unique ; saint est son nom. » Cette puissante tradition d'idéalisme et d'espérance contre tout espoir, cette religion qui obtient de ses adhérents les plus héroïques sacrifices sans qu'il soit dans son essence de leur rien promettre de certain au delà de la vie, fut le milieu sain et fortifiant dans lequel se développa Spinoza. Son éducation fut d'abord tout hébraïque : la littérature d'Israël fut sa première et, à vrai dire, sa perpétuelle maîtresse, la méditation de toute sa vie.

Comme il arrive d'ordinaire, la littérature hébraïque, en prenant le caractère d'un livre sacré, était devenue le sujet d'une exégèse conventionnelle, où il s'agissait bien moins d'expliquer les vieux textes au sens de leurs auteurs, que d'y trouver un aliment pour les besoins moraux et religieux des temps. L'esprit pénétrant du jeune Spinoza vit bientôt tous les défauts de l'exégèse de la synagogue ; la Bible qu'on lui enseignait était défigurée par plus de deux mille ans de contre-sens accumulés. Il voulut percer au delà. Au fond, il était avec les vrais pères du judaïsme, et en particulier avec ce grand Maimonide, qui avait trouvé moyen d'introduire dans le judaïsme les plus fortes hardiesses de la philosophie. Il entrevoyait avec une sagacité merveilleuse les grands résultats de l'exégèse critique qui devait,

cent vingt-cinq ans plus tard, donner l'intelligence véritable des plus belles œuvres du génie hébreu. Était-ce là détruire la Bible? A-t-elle perdu, cette littérature admirable, à être comprise dans sa physionomie réelle, plutôt que reléguée hors des lois communes de l'humanité? Non, certes. Les vérités révélées par la science dépassent toujours les rêves que la science détruit. Le monde de Laplace l'emporte, j'imagine, en beauté sur celui d'un Cosmas Indicopleustès, se figurant l'univers comme un coffre, sur le couvercle duquel les étoiles filent dans des rainures à quelques lieues de nous. La Bible, de même, est plus belle quand on sait y voir échelonnés, sur un canevas de mille années, chaque aspiration, chaque soupir, chaque prière de la plus haute conscience religieuse qui fut jamais, que quand on s'oblige à y trouver un livre comme il n'y en eut jamais, rédigé, conservé, interprété au rebours de toutes les règles ordinaires de l'esprit humain.

Mais les persécutions du moyen âge avaient produit dans le judaïsme l'effet ordinaire des persécutions; elles avaient rendu les esprits étroits et timides. Quelques années auparavant, à Amsterdam, l'infortuné Uriel Acosta avait expié cruellement des hésitations que le fanatisme trouve aussi coupables que l'incrédulité avouée. Les hardiesses du jeune

Spinoza furent encore plus mal reçues; on l'anathématisa, et il dut se soumettre à une excommunication qu'il n'avait pas recherchée. Bien vieille histoire, Messieurs, que celle-là! Les communions religieuses, berceaux bienfaisants de tant de sérieux et de vertu, n'admettent pas qu'on ne se renferme point exclusivement dans leur sein; elles ont la prétention d'emprisonner à jamais la vie qui a pris chez elles ses commencements; elles traitent d'apostasie la légitime émancipation de l'esprit qui cherche à voler seul. On croit entendre l'œuf accuser d'ingratitude l'oiseau qui s'en est échappé; l'œuf a été nécessaire à sa date, puis il devient une gêne; il faut qu'il soit brisé. Merveille vraiment qu'Érasme de Rotterdam se soit trouvé à l'étroit dans sa cellule, que Luther n'ait pas préféré ses vœux de moine au vœu bien autrement saint que tout homme a contracté, par le seul fait de son être envers la vérité! C'est dans le cas où Érasme eût persisté dans sa routine monastique, où Luther eût continué à distribuer des brevets d'indulgence, qu'ils eussent mérité d'être appelés apostats. Spinoza a été le plus grand des juifs modernes, et le judaïsme l'a exilé; rien de plus simple : cela devait être; cela sera toujours. Les symboles finis, prison de l'esprit infini, protestent éternellement contre l'effort de l'idéalisme pour les élargir. L'esprit, de

son côté, lutte éternellement pour avoir plus d'air et de jour. Il y a dix-huit cent cinquante ans, la synagogue déclara séducteur celui qui devait faire la fortune sans égale des maximes de la synagogue. Et l'Église chrétienne, combien de fois n'a-t-elle pas chassé de son sein ceux qui devaient lui faire le plus d'honneur? Le devoir en pareil cas est accompli, Messieurs, quand on garde un pieux souvenir de l'éducation qu'on a reçue dans son enfance. Libre aux vieilles Églises d'accuser de sacrilège celui qui les quitte ; elles ne réussiront pas à obtenir de nous un autre sentiment que celui de la reconnaissance ; car, après tout, le mal qu'elles peuvent nous faire n'est rien auprès du bien qu'elles nous ont fait.

II

Voilà donc l'excommunié de la synagogue d'Amsterdam forcé de se créer une demeure spirituelle hors de la maison qui ne voulait plus de lui. Il avait les plus grandes sympathies pour le christianisme; mais il craignait toutes les chaînes; il ne l'embrassa pas. Descartes venait de renouveler la philosophie par son rationalisme ferme et sobre; Descartes fut

son maître ; il prit les problèmes où les avait portés ce grand esprit : il vit que sa théologie, par crainte de la Sorbonne, était restée toujours un peu sèche. Oldenburg lui demandant un jour quel défaut il trouvait à la philosophie de Descartes et de Bacon, Spinoza répondit que le principal était qu'ils ne s'occupaient pas assez de la cause première. Peut-être ses souvenirs de théologie juive, cette antique sagesse des Hébreux devant laquelle il s'incline fréquemment, lui suggéraient-ils à cet égard des vues plus hautes, des aspirations plus ambitieuses. Non seulement les idées du vulgaire, mais même celles des penseurs sur la divinité lui parurent insuffisantes : il vit bien qu'on ne saurait faire à l'infini une part limitée, que la Divinité est tout ou rien, que, si le devin est quelque chose, il doit tout pénétrer. Durant vingt ans, il médita sur ces problèmes sans en détacher un moment sa pensée. Le dégoût des systèmes et des formules abstraites ne nous permet plus aujourd'hui d'accepter d'une manière absolue les propositions dans lesquelles il crut enfermer les secrets de l'infini. L'univers pour Spinoza, comme pour Descartes, n'était qu'étendue et pensée ; la chimie et la physiologie manquaient à cette grande école, trop exclusivement géométrique et mécanique. Étranger à l'idée de la vie et aux notions sur la constitution

des corps que la chimie devait révéler, trop attaché encore aux expressions scolastiques de substance et d'attribut, Spinoza n'arriva point à cet infini vivant et fécond que la science de la nature et de l'histoire nous montre présidant dans l'espace sans bornes à un développement toujours de plus en plus intense; mais, à part quelque sécheresse dans l'expression, quelle grandeur dans cette inflexible déduction géométrique, aboutissant à la proposition suprême : « Il est de la nature de la substance de se développer nécessairement par une infinité d'attributs infinis, infiniment modifiés ! » Dieu est ainsi la pensée absolue, la conscience universelle. L'idéal existe, il est même la vraie existence; le reste n'est qu'apparence vaine. Les corps et les âmes sont de purs modes, dont Dieu est la substance; il n'y a que les modes qui tombent dans la durée; la substance est toute dans l'éternité. De la sorte, Dieu ne se prouve pas, son existence résulte de son idée seule; tout le contient et le suppose. Dieu est la condition de toute existence, de toute pensée. Si Dieu n'existait pas, la pensée pourrait concevoir plus que la nature ne pourrait fournir, ce qui est contradictoire.

Spinoza ne vit pas clairement le progrès universel; le monde comme il le conçoit semble cristallisé, en quelque sorte, dans une matière qui est l'étendue

incorruptible, dans une âme qui est la pensée immuable ; le sentiment de Dieu lui enlève le sentiment de l'homme; sans cesse en face de l'infini, il n'aperçut pas suffisamment ce qui se cache de divin dans les manifestations relatives; mais il vit mieux que personne l'éternelle identité qui sert de base à toutes les évolutions passagères. Tout ce qui est borné lui sembla frivole et indigne d'occuper un philosophe. D'un vol hardi, il atteignit les hauts sommets couverts de neige, sans avoir un regard pour le riche épanouissement de vie qui se produit au flanc de la montagne. A cette hauteur, où toute autre poitrine que la sienne devient haletante, il vit, il jouit; il s'y épanouit comme fait le commun des hommes dans les molles régions tempérées. Ce qu'il lui faut à lui, c'est l'air du glacier, avec son âpreté forte et pénétrante. Il ne demande pas qu'on l'y suive; il est comme Moïse, à qui se révèlent sur la montagne des secrets inconnus au vulgaire; mais croyez-le, Messieurs, il a été le Voyant de son âge; il a été à son heure celui qui a vu le plus profond en Dieu.

III

On croirait qu'isolé sur ces cimes neigeuses, il

aurait dû être dans les choses humaines un esprit faux, un utopiste, ou un sceptique dédaigneux? Il n'en était rien, Messieurs. L'application de ses principes aux sociétés humaines le préoccupait sans cesse. Le pessimisme de Hobbes et les rêves de Thomas Morus lui répugnaient également. Une moitié au moins du *Traité théologico-politique*, paru en 1670, pourrait être réimprimée aujourd'hui sans rien perdre de son à-propos. Écoutez ce titre admirable : *Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicæ pace posse concedi sed eamdem nisi cum pace reipublicæ ipsaque pietate coli non posse.* On s'imaginait depuis des siècles que la société repose sur des dogmes métaphysiques; Spinoza voit avec justesse que les dogmes prétendus nécessaires à l'humanité ne sauraient échapper à la discussion; que la révélation même, s'il y en a une, traversant, pour arriver jusqu'à nous, les facultés de l'esprit humain, n'échappe pas plus que le reste à la critique. Je voudrais pouvoir vous citer tout entier cet admirable chapitre xx, où notre grand publiciste établit avec une supériorité magistrale ce dogme, nouveau alors, contesté encore aujourd'hui, qui s'appelle la liberté de conscience : « La fin dernière de l'État, dit-il, est non

pas de dominer les hommes, de les retenir par la crainte, de les soumettre à la volonté d'autrui, mais, tout au contraire, de permettre à chacun autant que possible de vivre en sécurité, c'est-à-dire de conserver intact le droit naturel qu'il a de vivre sans dommage ni pour lui ni pour autrui. Non, dis-je, l'État n'a pas pour fin de transformer les hommes d'êtres raisonnables en animaux ou en automates; il a pour fin de faire en sorte que les citoyens développent en sécurité leur corps et leur esprit, fassent librement usage de leur raison. La fin de l'État, c'est donc véritablement la liberté... Quiconque veut respecter les droits du souverain ne doit jamais agir en opposition avec ses décrets; mais chacun a le droit de penser ce qu'il veut et de dire ce qu'il pense, pourvu qu'il se borne à parler et à enseigner au nom de la pure raison, et qu'il n'essaye pas, de son autorité privée, d'introduire des innovations dans l'État. Par exemple, un citoyen démontre qu'une certaine loi répugne à la saine raison et il pense qu'elle doit être, pour ce motif, abrogée; s'il soumet son sentiment au jugement du souverain, auquel seul il appartient d'établir et d'abolir les lois, et si pendant ce temps il n'agit en rien contre la loi, certes il mérite bien de l'État comme le meilleur citoyen... »

« ... Admettons qu'il soit possible d'étouffer la liberté des hommes et de leur imposer le joug, à ce point qu'ils n'osent pas même murmurer quelques paroles sans l'approbation du souverain, jamais, à coup sûr, on n'empêchera qu'ils ne pensent selon leur libre volonté. Que suivra-t-il donc de là ? C'est que les hommes penseront d'une façon, parleront d'une autre; que par conséquent la bonne foi, vertu si nécessaire à l'État, se corrompra; que l'adulation, si détestable, et la perfidie seront en honneur, entraînant avec elles la décadence de toutes les bonnes et saines habitudes... Quoi de plus funeste pour un État que d'exiler comme des méchants d'honnêtes citoyens, parce qu'ils n'ont pas les opinions de la foule et qu'ils ignorent l'art de feindre! Quoi de plus fatal que de traiter en ennemis et d'envoyer à la mort des hommes qui n'ont commis d'autre crime que celui de penser avec indépendance! Voilà donc l'échafaud, épouvante des méchants, qui devient le glorieux théâtre où la tolérance et la vertu brillent dans tout leur éclat et couvrent publiquement d'opprobre la majesté souveraine. A coup sûr, on ne saurait apprendre à ce spectacle qu'une seule chose, c'est à imiter ces nobles martyrs, ou, si l'on craint la mort, à se faire le lâche flatteur du pouvoir. Rien n'est donc si périlleux que de rapporter et de sou-

mettre au droit divin des choses de pure spéculation et d'imposer des lois aux opinions qui sont ou peuvent être un sujet de discussion parmi les hommes. Que si le droit de l'État se bornait à réprimer les actes en laissant l'impunité aux paroles, les controverses ne tourneraient pas si souvent en séditions. »

Plus sage que tant de prétendus hommes pratiques, notre spéculatif voit parfaitement qu'il n'y a de gouvernements durables que les gouvernements raisonnables, et qu'il n'y a de gouvernements raisonnables que les gouvernements tempérés. Loin d'absorber l'individu dans l'État, il crée à celui-ci de solides garanties contre l'omnipotence de l'État. Ce n'est pas un révolutionnaire, c'est un modéré; il transforme, il explique, mais il ne détruit pas. Son Dieu n'est pas de ceux qui se plaisent aux cérémonies, aux sacrifices, à l'odeur de l'encens, et pourtant Spinoza n'entend nullement ruiner la religion; il a pour le christianisme une vénération profonde, un tendre et sincère respect. Le surnaturel n'a pas de sens dans sa doctrine; d'après ses principes, quelque chose qui serait hors de la nature serait hors de l'être, et par conséquent ne se pourrait concevoir; les révélateurs, les prophètes ont été des hommes comme les autres. « Ce n'est point penser, dit-il, c'est rêver, que de

croire que les prophètes ont eu un corps humain et n'ont pas eu une âme humaine, et par conséquent que leur science et leurs sensations ont été d'une autre nature que la nôtre. » Le prophétisme n'a pas été l'apanage d'un seul peuple, du peuple juif. La qualité de Fils de Dieu n'a pas été le privilège d'un seul homme. « ... Pour vous montrer ouvertement ma pensée, je dis qu'il n'est pas absolument nécessaire pour le salut de connaître le Christ selon la chair ; mais il en est tout autrement si l'on parle de ce fils de Dieu, c'est-à-dire de cette éternelle sagesse de Dieu qui s'est manifestée en toute chose et principalement dans l'âme humaine et plus encore que partout ailleurs dans Jésus-Christ. Sans cette sagesse, nul ne peut parvenir à l'état de béatitude, puisque seule elle nous enseigne ce que c'est que le vrai et le faux, le bien et le mal... Quant à ce qu'ajoutent certaines Églises,... j'ai expressément averti que je ne savais point ce qu'elles veulent dire, et, pour parler franchement, j'avouerai qu'elles me semblent tenir le même langage que si l'on prétendait qu'un cercle a revêtu la nature d'un carré. » Schleiermacher disait-il autre chose, et Spinoza, fondateur avec Richard Simon de l'exégèse biblique de l'Ancien Testament, n'est-il pas en même temps le précurseur des théologiens libéraux qui, de nos

jours, ont montré que le christianisme pouvait garder tout son éclat sans le surnaturel ? Ses lettres à Oldenburg sur la résurrection de Jésus-Christ et sur la manière dont saint Paul l'entendait, sont des chefs-d'œuvre qui, cent cinquante ans plus tard, auraient passé pour le manifeste de toute une école de théologie critique.

Peu importe, aux yeux de Spinoza, qu'on entende les mystères de telle ou telle façon, pourvu qu'on les entende dans un sens pieux ; la religion n'a qu'un but, la piété ; ce qu'il faut lui demander, ce n'est pas de la métaphysique, ce sont des directions pratiques. Au fond, il n'y a qu'une seule chose dans l'Écriture comme dans toute révélation : « Aimez votre prochain. » Le fruit de la religion, c'est la béatitude ; chacun y participe dans une mesure proportionnelle à sa capacité et à ses efforts. Les âmes que la raison gouverne, les âmes philosophiques, qui dès ce monde vivent en Dieu, sont à l'abri de la mort ; ce que la mort leur ôte n'est d'aucun prix ; mais les âmes faibles ou passionnées périssent presque tout entières, et la mort, au lieu d'être pour elles un simple accident, atteint jusqu'au fond de leur être... L'ignorant, qui se laisse conduire par l'aveugle passion, est agité en mille sens divers par les causes extérieures, et ne jouit jamais de la véritable paix de

l'âme; pour lui, cesser de pâtir, c'est cesser d'être. Au contraire, l'âme du sage peut à peine être troublée. Possédant, par une sorte de nécessité éternelle, la conscience de soi-même et de Dieu et des choses, jamais il ne cesse d'être, et la véritable paix de l'âme, il la garde toujours.

Il ne supportait pas que l'on considérât sa tentative comme irréligieuse ou subversive. Le timide Oldenburg ne lui cachait pas que quelques-unes de ses opinions paraissaient à certains lecteurs tendre au renversement de la piété. « Tout ce qui s'accorde avec la raison, répondait Spinoza, je le crois parfaitement utile à la pratique de la vertu. » La prétendue supériorté des conceptions lourdement positives en fait de religion et de vie future le trouvait intraitable. « Est-ce rejeter toute religion, je le demande, disait-il, que de reconnaître Dieu comme le souverain bien et de penser qu'à ce titre il le faut aimer d'une âme libre? Soutenir que toute notre félicité, que la plus haute liberté consiste dans cet amour, que le prix de la vertu, c'est la vertu même, et qu'une âme aveugle et impuissante trouve son supplice dans son aveuglement..., est-ce là renier toute religion ? » Au fond de telles attaques, il voyait des sentiments pleins de bassesse. Celui qui s'irrite contre la religion désintéressée avouait, selon lui, que la raison et

la vertu n'avaient à ses yeux aucun attrait, et que son bonheur serait de vivre au gré de ses passions, s'il n'était retenu par la crainte. « Ainsi donc, ajoutait-il, il ne s'abstient du mal et n'obéit au divin commandement qu'à regret, comme ferait un esclave, et, pour prix de cet esclavage, il attend de Dieu des récompenses qui ont infiniment plus de valeur à ses yeux que l'amour divin. Plus il aura ressenti d'aversion et d'éloignement pour le bien, plus il espère être récompensé, et il se figure que ceux qui ne sont pas retenus par la même crainte que lui font ce qu'il ferait, c'est-à-dire vivent sans loi ! » Il trouvait que cette manière de gagner le ciel en faisant juste ce qu'il faut pour mériter l'enfer était le contraire de la raison, et qu'il y a quelque chose d'absurde à prétendre gagner Dieu, en lui avouant que, si on n'avait pas peur de lui, on ne l'aimerait pas.

IV

Il sentait les dangers de toucher à des croyances où peu de personnes admettent ces subtiles distinctions. *Caute* était sa maxime de prédilection ; ses amis lui ayant fait comprendre quelle explosion allait

produire *l'Éthique*, il la garda inédite jusqu'à sa mort. Il n'avait aucun amour-propre littéraire et ne recherchait pas la célébrité, peut-être, à vrai dire, parce qu'il était sûr de l'avoir sans la chercher. Il était parfaitement heureux; il l'a dit, croyons-le sur parole. Il a fait mieux encore, il nous a laissé son secret. Écoutez, écoutez, Messieurs, la recette du « prince des athées », pour trouver le bonheur. C'est l'amour de Dieu. Aimer Dieu, c'est vivre en Dieu. La vie en Dieu est la meilleure et la plus parfaite, parce qu'elle est la plus raisonnable, la plus heureuse, la plus pleine, en un mot parce qu'elle nous donne plus d'être que toute autre vie, et satisfait plus complètement le désir fondamental qui constitue notre essence.

Sa vie pratique fut entièrement réglée sur ces maximes. Cette vie fut un chef-d'œuvre de bon sens et de jugement. Elle fut conduite avec cette profonde habileté du sage, qui ne veut qu'une seule chose et finit toujours par l'obtenir. Jamais politique ne combina si bien un but avec les moyens de l'atteindre. Moins réservé, il aurait peut-être eu le sort du malheureux Acosta. Comme il aimait la vérité pour elle-même, il était indifférent aux injures que lui attirait sa constance à la dire; il ne répondit jamais un mot aux attaques dont il fut l'objet. Il n'attaqua jamais

personne. « Il est contraire à mes habitudes, disait-il, de chercher à découvrir les erreurs où les autres sont tombés. » S'il eût voulu être un personnage officiel, sa vie eût sans doute été traversée par la persécution et du moins par la disgrâce. Il ne fut rien et ne voulut être rien. *A ma nesciri* fut sa devise, comme à l'auteur de l'*Imitation*. Il sacrifia tout au repos de sa pensée, et en cela il n'était pas égoïste, car cette pensée importait à tous. Il repoussa plusieurs fois la richesse, qui venait vers lui, et ne voulut que le nécessaire. Le roi de France lui offrit une pension : il remercia; l'électeur Palatin lui offrit une chaire à Heidelberg : « Votre liberté sera entière, lui disait-on; car le prince est convaincu que vous n'en abuserez pas pour troubler la religion établie. » — « Je ne comprends pas bien, répondit-il, dans quelles limites il faudra enfermer cette liberté de philosopher qu'on veut bien me donner, sous la condition de ne pas troubler la religion établie; et puis ce que je donnerais à l'instruction de la jeunesse m'empêcherait d'avancer moi-même en philosophie. Je n'ai réussi à me procurer une vie tranquille qu'à condition de renoncer à toute espèce de leçons publiques. » Il sentait que son devoir était de penser : il pensait en effet pour l'humanité, dont il devançait les idées de plus de cent ans.

Cette même habileté instinctive, il la portait dans toutes les relations de la vie; il sentait que l'opinion ne passe jamais à un homme deux hardiesses à la fois; étant libre penseur, il se regarda comme obligé de vivre en saint. Mais je dis mal : cette vie douce et pure n'était-elle pas l'expression directe de sa conscience paisible et aimable? On se figurait alors l'athéiste comme un scélérat, armé de poignards. Spinoza fut toute sa vie humble, doux et pieux. Ses adversaires avaient la naïveté de trouver cela mauvais : ils auraient voulu qu'il eût vécu conformément au type consacré et que, traversant la vie en vrai démon incarné, il finît en désespéré; Spinoza souriait de cette prétention singulière et refusait, pour plaire à ses ennemis, de changer son genre de vie.

Il eut d'excellents amis, fut courageux lorsqu'il fallut l'être, protesta contre les fureurs populaires quand elles lui parurent injustes. Beaucoup de désillusions ne l'empêchèrent pas de rester fidèle au parti républicain; le libéralisme de ses opinions ne fut jamais à la merci des événements. Ce qui lui fait le plus d'honneur peut-être, c'est qu'il eut l'estime et l'affection sincère des êtres simples qui vécurent autour de lui. Rien ne vaut l'estime des petits, Messieurs; leur jugement est presque toujours celui de

Dieu. Pour les bons Van der Spyk, il fut évidemment l'idéal du parfait locataire. « On ne fut jamais moins gênant, dirent-ils quelques années après sa mort à Colerus. Pendant qu'il restait au logis, il n'était incommode à personne; il passait la meilleure partie de son temps tranquillement dans sa chambre. Lorsqu'il lui arrivait de se trouver fatigué pour s'être trop attaché à ses méditations, il descendait et parlait à ceux du logis de tout ce qui pouvait servir de matière à un entretien ordinaire, même de bagatelles. » On ne vit jamais, en effet, voisin plus affable. Il conversait souvent avec son hôtesse, particulièrement dans le temps de ses couches, et avec ceux du logis, lorsqu'il leur survenait quelque affliction ou maladie. Il avertissait les enfants d'aller au service divin, et, lorsqu'ils revenaient du sermon, il leur demandait ce qu'ils en avaient retenu. Il appuyait presque toujours hautement ce que le prédicateur avait dit. Une des personnes qu'il estimait le plus était le pasteur Cordes, homme excellent et qui expliquait bien l'Écriture; il allait quelquefois l'entendre, et il engageait son hôte à ne jamais manquer la prédication d'un si habile homme. Son hôtesse lui demanda un jour si elle pouvait être sauvée dans la religion dont elle faisait profession : « Votre religion est bonne, lui répondit-il; vous n'en devez pas chercher d'autre,

ni douter que vous n'y fassiez votre salut, pourvu qu'en vous attachant à la piété, vous meniez en même temps une vie paisible et tranquille. »

Il était admirablement sobre et bon ménager. Ses besoins journaliers étaient couverts par une profession manuelle, celle de polir des verres de lunettes, dans laquelle il devint fort habile. Les Van der Spyk remirent à Colerus des petits papiers où il marquait ses dépenses; elles s'élevaient en moyenne à quatre sous et demi par jour. Il avait grand soin d'ajuster ses comptes tous les quartiers, afin de ne dépenser ni plus ni moins que ce qu'il avait. Sa mise était simple, presque pauvre; mais sa personne respirait une sérénité tranquille. Il était clair qu'il avait trouvé la doctrine qui lui donnait le parfait contentement.

Il n'était jamais ni triste ni gai, et l'égalité de son humeur paraissait merveilleuse. Il eut peut-être un peu de tristesse le jour où la fille de son professeur Van den Ende lui préféra Kerkering; mais j'imagine qu'il se consola vite. « La raison est ma jouissance, disait-il, et le but où j'aspire en cette vie, c'est la joie et la sérénité. » Il ne voulait pas qu'on fît l'éloge de la tristesse : « C'est la superstition, disait-il, qui érige en bien la tristesse et en mal tout ce qui procure la joie. Dieu serait un envieux s'il se réjouissait de mon impuissance et du mal que je souffre. A me-

sure, en effet, que nous éprouvons une joie plus grande, nous passons à une plus grande perfection, et nous participons davantage de la nature divine... La joie ne peut donc jamais être mauvaise, tant qu'elle est réglée par la loi de notre utilité véritable. La vie vertueuse n'est pas une vie triste et sombre, une vie de privations et d'austérités. Comment la divinité prendrait-elle plaisir au spectacle de ma faiblesse, m'imputerait-elle à bien des larmes, des sanglots, des terreurs, signes d'une âme impuissante ? Oui, ajoutait-il avec force, il est d'un homme sage d'user des choses de la vie et d'en jouir autant que possible, de se réparer par une nourriture modérée et agréable, de charmer ses sens par le parfum et l'éclat verdoyant des plantes, d'orner même son vêtement, de jouir de la musique, des jeux, des spectacles et de tous les divertissements que chacun peut se donner sans dommages pour sa personne. » On parle sans cesse du repentir, de l'humilité, de la mort ; mais le repentir n'est point une vertu, c'est la conséquence d'une faiblesse ; l'humilité ne l'est pas davantage, puisqu'elle naît pour l'homme de l'idée de son infériorité. Quant à la pensée de la mort, elle est fille de la crainte, et c'est dans les âmes faibles qu'elle élit son domicile. « La chose du monde, disait-il, à laquelle un homme

libre pense le moins, c'est la mort. La sagesse est une méditation, non pas de la mort, mais de la vie. »

V

Depuis les jours d'Epictète et de Marc-Aurèle, on n'avait pas vu de vie aussi profondément pénétrée par le sentiment du divin. Au XIIe, au XIIIe, au XVIe siècle, la philosophie rationaliste avait compté de très grands hommes; elle n'avait pas eu de saints. Souvent quelque chose de repoussant et de dur s'était mêlé aux plus beaux caractères de la libre pensée italienne. La religion avait été tout à fait absente de ces vies révoltées non moins contre les lois humaines que contre les lois divines, dont le dernier exemple fut celle du pauvre Vanini. Ici, c'est la religion qui produit la libre pensée comme une partie de la piété. La religion, dans un tel système, n'est pas une part de la vie, elle est la vie elle-même. Ce qui importe, ce n'est pas d'être en possession de quelque phrase métaphysique plus ou moins correcte, c'est de donner à sa vie un pôle certain, une direction suprême, l'idéal.

Par là votre illustre compatriote, Messieurs, a

élevé un drapeau susceptible aujourd'hui encore d'abriter tout ce qui pense et tout ce qui sent avec noblesse. Oui, la religion est éternelle; elle répond au besoin le plus impérieux de l'homme primitif aussi bien que de l'homme cultivé; elle ne périrait qu'avec l'humanité elle-même, ou plutôt sa disparition serait la preuve que l'humanité dégénérée s'apprête à rentrer dans l'animalité d'où elle est sortie. Et pourtant aucun dogme, aucun culte, aucune formule ne saurait de nos jours épuiser le sentiment religieux. Il faut maintenir en présence l'une de l'autre ces deux assertions en apparence contradictoires. Malheur à qui prétend que le temps des religions est passé! malheur à qui s'imagine qu'on peut réussir à donner aux vieux symboles la force qu'ils avaient quand ils s'appuyaient sur l'imperturbable dogmatisme d'autrefois! Ce dogmatisme, il faut nous en passer; il faut nous passer de ces croyances arrêtées, sources de tant de luttes et de déchirements, mais aussi principes de convictions si ardentes; il faut renoncer à croire qu'il dépend de nous de maintenir les autres dans des croyances que nous ne partageons plus. Spinoza avait raison d'avoir horreur de l'hypocrisie; l'hypocrisie est lâche et malhonnête; mais surtout l'hypocrisie est inutile. En vérité, qui trompe-t-on ici? La persistance des classes supérieures à patron-

ner sans réserve aux yeux des classes non cultivées les formes religieuses d'autrefois n'aura qu'un effet : c'est de ruiner leur autorité pour les jours de crise, où il importe que le peuple croie encore à la raison et à la vertu de quelques-uns.

Honneur donc à Spinoza qui a osé dire: «la raison avant tout! » La raison ne saurait être contraire aux intérêts de l'humanité bien entendus. Mais à ceux qu'emportent des impatiences irréfléchies, rappelons que Spinoza ne conçut jamais la révolution religieuse que comme une transformation de formules. Le fond pour lui subsistait sous d'autres termes. Si, d'une part, il repoussa énergiquement le pouvoir théocratique d'un clergé, conçu comme distinct de la société civile, et la tendance de l'État à s'occuper de métaphysique, jamais, d'une autre part, il ne nia ni l'État ni la Religion. Il voulut l'État tolérant et la Religion libre. Nous n'en voulons pas davantage. On ne saurait imposer aux autres des croyances qu'on n'a pas. Que les croyants d'autrefois se fissent persécuteurs, ils étaient en cela tyranniques, mais du moins ils étaient conséquents; nous autres, en faisant comme eux, nous serions tout simplement absurdes. Notre religion est un sentiment susceptible de revêtir des formes nombreuses. Ces formes sont loin de se valoir les unes les autres; mais aucune

n'a la force ni l'autorité de chasser les autres. Liberté, voilà le dernier mot de la politique religieuse de Spinoza. Que ce soit le dernier mot de la nôtre! C'est le parti le plus honnête; c'est peut-être en même temps le plus efficace et le plus sûr pour le progrès de la civilisation.

L'humanité, en effet, s'avance dans la voie du progrès d'un pas prodigieusement inégal. Le rude et violent Ésaü s'impatiente des lenteurs qu'occasionnent les petits pas du troupeau de Jacob. Laissons le temps à tous. Ne permettons pas assurément à la naïveté et à l'ignorance de gêner les libres mouvements de l'esprit; mais ne troublons pas non plus la lente évolution des consciences plus paresseuses. La liberté de l'absurde chez les uns est la condition de la liberté de la raison chez les autres. Les services rendus à l'esprit humain par la violence ne sont pas des services. Que ceux qui ne prennent pas au sérieux la vérité pratiquent la contrainte pour obtenir la soumission extérieure, rien de plus simple. Mais, nous qui croyons que la vérité est quelque chose de réel et de souverainement respectable, comment songerions-nous à obtenir par la force une adhésion qui n'a de prix que quand elle est le fruit d'une conviction libre? Nous n'admettons plus les formules sacramentelles, opérant par leur

propre force, indépendamment de l'intelligence de celui à qui on en fait l'application. Pour nous une croyance n'a de valeur que quand elle a été conquise par la réflexion de l'individu, qu'elle est par lui comprise, qu'il se l'est assimilée. Une conviction amenée par ordre supérieur est un aussi parfait non-sens qu'un amour obtenu par force ou une sympathie commandée. Promettons-nous à nous-mêmes, Messieurs, que nous défendrons toujours notre liberté contre ceux qui voudraient y porter atteinte, mais aussi qu'au besoin nous défendrions la liberté de ceux qui n'ont pas toujours respecté la nôtre et qui probablement, s'ils étaient les maîtres, ne la respecteraient pas.

C'est la Hollande, Messieurs, qui eut la gloire, il y a plus de deux cents ans, de démontrer la possibilité de ces théories, en les réalisant. « Faut-il prouver, dit Spinoza, que cette liberté de pensée ne donne lieu à aucun inconvénient grave et qu'elle suffit à retenir des hommes ouvertement divisés de sentiments dans un respect réciproque de leurs droits ? Les exemples abondent, et il ne faut pas aller les chercher bien loin : citons la ville d'Amsterdam, dont l'accroissement considérable, objet d'admiration pour les autres nations, n'est que le fruit de cette liberté. Au sein de cette florissante république, de cette ville éminente,

tous les hommes de toute nation et de toute secte vivent entre eux dans la concorde la plus parfaite..., et il n'est point de secte si odieuse dont les adeptes, pourvu qu'ils ne blessent le droit de personne, n'y trouvent publiquement aide et protection devant les magistrats. » Descartes était du même avis quand il venait demander à votre pays le calme nécessaire à sa pensée. Puis, grâce à ce noble privilège de terre libre que vos pères surent glorieusement maintenir contre tous, votre Hollande devint l'asile où l'esprit humain, à l'abri de toutes les tyrannies qui couvraient l'Europe, trouva de l'air pour respirer, un public pour le comprendre, des organes pour multiplier sa voix, ailleurs bâillonnée.

Grandes assurément sont les blessures de notre siècle, et cruelles sont ses perplexités. Ce n'est jamais impunément que tant de problèmes sont soulevés à la fois, avant que l'on possède les éléments pour les résoudre. Ce n'est pas nous qui avons brisé ce paradis de cristal, aux reflets d'argent et d'azur, qui a ravi et consolé tant de regards. Mais il est en morceaux; ce qui est brisé est brisé, et jamais un esprit sérieux n'entreprendra la tâche puérile de ramener l'ignorance détruite ou de restaurer l'illusion perdue. Le peuple des grandes villes a perdu presque partout la foi au surnaturel; nous ferions pour la

lui rendre le sacrifice de nos convictions et de notre sincérité que nous n'y réussirions pas. Mais le surnaturel particulier, entendu à la façon d'autrefois, n'est pas l'idéal. La cause du surnaturel est compromise. La cause de l'idéal n'est pas atteinte; elle ne le sera jamais. L'idéal reste l'âme du monde, le Dieu permanent, la cause primordiale, effective et finale de cet univers. Voilà la base de la religion éternelle. Pas plus que Spinoza, pour adorer Dieu nous n'avons besoin de miracles, ni de prières intéressées. Tant qu'il y aura une fibre dans le cœur humain pour vibrer au son de tout ce qui est juste et honnête, tant que l'âme instinctivement droite préférera la pudeur à la vie, qu'il y aura des amis du vrai pour sacrifier leur repos à la science, des amis du bien pour se dévouer aux œuvres utiles et saintes de la miséricorde, des cœurs de femmes pour aimer ce qui est bien, beau et pur, des artistes pour le rendre par des sons, des couleurs, des accents inspirés, Dieu vivra en nous, Messieurs. C'est seulement le jour où l'égoïsme, la bassesse du cœur, l'étroitesse de l'esprit, l'indifférence à la science, le mépris pour les droits de l'homme, l'oubli de ce qui est grand et noble envahiraient le monde, c'est ce jour-là que Dieu ne serait plus dans l'humanité. Mais loin de nous de telles pensées. Nos aspirations, nos souffrances, nos

fautes mêmes et nos témérités sont la preuve que l'idéal vit en nous. Oui, la vie humaine est encore quelque chose de divin. Nos négations apparentes ne sont souvent que le scrupule d'esprits timorés qui craignent d'outre-passer ce qu'ils savent. Ils sont un meilleur hommage à la Divinité que l'adoration hypocrite de l'esprit routinier. Dieu est encore en nous, Messieurs, Dieu est en nous! *Est Deus in nobis.*

Inclinons-nous tous ensemble, Messieurs, devant le grand et illustre penseur qui, mieux que personne, il y a deux cents ans, prouva par l'exemple de sa vie et par la puissance, jeune encore aujourd'hui, de ses ouvrages, ce qu'il y a dans de telles pensées de joie spirituelle et d'onction sainte. Faisons, avec Schleiermacher, l'hommage de ce que nous savons produire de plus exquis aux mânes du saint et méconnu Spinoza. « Le sublime esprit du monde le pénétra; l'infini fut son commencement et sa fin, l'universel son unique et éternel amour; vivant dans une sainte innocence et dans une humilité profonde, il se mira dans le monde éternel, et il vit que lui aussi était pour le monde un miroir digne d'amour; il fut plein de religion et plein de l'Esprit

saint; aussi nous apparaît-il solitaire et non égalé, maître en son art, mais élevé au-dessus du profane, sans disciples et sans droit de bourgeoisie nulle part. »

Ce droit de bourgeoisie, vous allez le lui donner, Messieurs. Votre monument sera le point d'attache de son génie avec la terre. Son âme planera comme un bon génie tutélaire sur les lieux où s'accomplit son rapide voyage parmi les hommes. Malheur à qui en passant enverrait l'injure à cette figure douce et pensive! Il serait puni comme tous les cœurs vulgaires par sa vulgarité même et par son impuissance à comprendre le divin. Lui, de son piédestal de granit, enseignera à tous la voie du bonheur qu'il a trouvé, et, dans des siècles, l'homme cultivé qui passera sur le Pavilioengracht dira en lui-même : « C'est d'ici peut-être que Dieu a été vu de plus près. »

Que le souvenir de cette fête nous reste à tous une consolation et un cher entretien!

FIN

TABLE

Bourloton. — Imprimeries réunies, B.



